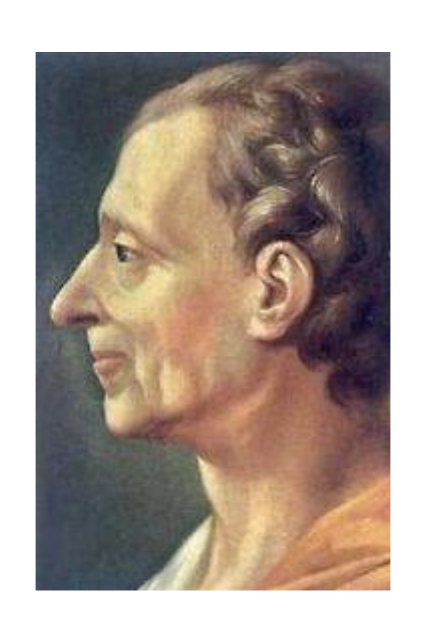
《论法的精神》



[法]孟德斯鸠

目录

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

译序

孟德斯鸠作为法国 18 世纪资产阶级杰出的思想家之一，成为当时进步的资产阶级向腐朽的封建主义英勇进攻的坚强斗士。《论法的精神》于 1748 年出版，这部影响人类社会发展进程的学术名著内容丰富，体系完整，论点严密，一经问世便震撼了世界。这部著作凝结着孟德斯鸠一生的心血，也是他的代表作，这部著作不仅使他蜚声世界，而且作为人类进步传统的重要组成部分载入史册，成为人类宝贵的文化遗产之一。

《论法的精神》出版后不到两年就印行了 22 版，多种外文译本也相继问世，成为风行世界的经典之作。由于书中鲜明的立意、尖利的笔锋、辛辣的讥讽深刻地触动了统治阶级的利益，从而引起了反动统治阶级的敌意，教会和耶稣会对他恨之入骨，巴黎大学还将它列为禁书。为此，孟德斯鸠在 1750 年匿名发表了名为《对<论法的精神>的辩护》一书。对反对统治阶级的恶意中伤予以回击。

《论法的精神》中的理论和思想对世界资产阶级革命运动产生过极其深远的影响。尤其是其中提出的行政、立法和司法分立，相互制衡，保障公民自由这一脍炙人口的理论为历代资产阶级所啧啧称道。首先运用孟德斯鸠的理论建立资产阶级国家的是美国。美国独立战争时期的领袖们都对《论法的精神》烂熟于心，而且将孟德斯鸠的三权分立理论订入宪法。1789 年法国资产阶级革命时期发布的《人权宣言》中也宣布没有三权分立就没有宪法。

19 世纪末，中国资产阶级改良派开始接触 18 世纪西方资产阶级启蒙主义思想。中日甲午战争之后，以康有为为首的资产阶级维新派倡言变法，在他的《戊戌奏稿》中便明确提出了孟德斯鸠的君主立宪思想。虽然戊戌变法归于失败，然而中国腐朽没落的封建王朝终于还是被孙中山为首的新兴资产阶级发动的辛亥革命所推翻。孟德斯鸠的资产阶级宪法论以及法制观念也曾深刻地影响过民国时期的宪法和法制。只需稍稍留意一番当时的宪法、民法、刑法的内容，就不难发现许多内容都源于《论法的精神》的重要思想。

孟德斯鸠(Charies Louis de Secondat Montesquieu，1689-1755)，法国资产阶级启蒙思想家、法学家。历任波尔多省法院法官、院长和法兰西学院院士。他生于贵族家庭，幼年学习过古希腊语和拉丁语，后来专攻法律。1716 年孟德斯鸠继承伯父的子爵爵位和法院院长职务。在工作中，他认识到封建法律是为王权服务的，开始怀疑法律能否做到真正公允。1728 年他辞去法院院长职务，从此他潜心读书，涉猎各类学科，获得了广博的学识。他到欧洲各

国旅行，深入研究英国的宪法和议会制度，为《论法的精神》收集资料，耗时 20 年。经过精心的酝酿和准备，于 1748 年完成并发表了《论法的精神》这一社会学巨著。

孟德斯鸠所处的时代是 17 世纪末和 18 世纪前叶，此时正值法国封建主义和君主专制从发展高峰急剧走向没落的时期，统治阶级以极其残忍的手段压迫广大人民，宫廷和贵族极尽奢侈，民众却在饥寒中挣扎，长期的战乱、苛政使农民起义此起彼伏，政治、经济危机愈演愈烈。工业革命在法国逐渐兴起，工业资产阶级的利益与专制主义的冲突日益尖锐，资产阶级革命的时机进一步成熟。另外，思想领域的革命也为孟德斯鸠的理论形成做好了较为充分的思想准备。英国培根的实验主义，法国笛卡儿的理性主义对他产生着深刻的影响。一大批进步的史学家、科学家、哲学家、作家和进步人士为新兴的资产阶级奔走呼号，他们激烈地抨击封建主义腐朽的社会秩序。英国资产阶级革命的思想也被广泛接受。这都为《论法的精神》的诞生打下了坚实的社会基础。

孟德斯鸠在《论法的精神》中的理论贡献体现在以下几个方面：1．他摈弃了以前的资产阶级思想家在社会观念上的一成不变的、形而上学的方法论。他以史为鉴，以世界古今各国社会政治制度为依据，他认为人类社会是一个演变的过程。虽然他并没有发现社会发展的规律，却也将进步的社会理论向前推进了一大步。2．理性论是孟德斯鸠政治法律哲学中最基本的理论。这一理论在当时神学一统天下的时代中，犹如一枚重磅炸弹震撼了封建主义和专制暴政的营垒——黑暗的教会统治。他不但将科学与神学加以区分，而且将上帝和人截然分开。因此在他的具有辽阔视野的、包罗万象的、建立在人类自然知识基础之上的国家和法的理论领域里，完全没有上帝和神学的立足之地。由此所得出的结论是：他的理论以其鲜明的战斗性向欧洲愚昧的神学主义发起了猛烈地进攻，具有伟大的历史使命感。

孟德斯鸠在《论法的精神》中的著名政治理论有以下三个方面：1．关于政治分类的学说，他将政治体制划分为共和、君主、专制三种。他认为这三种政体的原则分别是品德、荣誉和恐惧。尽管这一结论并不完备，但是他的许多精辟的、富有启发意义的论断以及运用绝妙笔法鞭笞专制政体和封建主义罪恶，他的无畏和机敏无疑起到了使人振聋发聩、警醒社会和民众的积极作用。2．分权说和君主立宪，孟德斯鸠崇尚英国的君主立宪，他提出了行政、立法和司法的分权理论，他认为三权相互制衡，才能保障公民的自由。他的分权说并非空洞的政治理论，而是顺应时代的步伐，提出的具有实际意义的政治纲领，其实质在于“阶级分权”，在当时适应了新兴资产阶级参与政权的需要。3．“地理”说，这个著名的理论认为地理环境，尤其是气候、土壤等因素与人民的性格、感情发生直接的关系，法律应考虑这些因素。

《论法的精神》提出了许多关于法律的理论，诸如：反对酷刑、主张量刑适度，刑罚应富有教化意义，舆论威慑可以作为阻止犯罪的工具之一，只惩罚行为，不惩罚思想、语言。他还抨击了所谓攻击教会的亵渎神圣罪以及其他的无理的刑罚。另外，他还提出了一系列关于审判、立证、拷问等诸方面的论说。关于国际法孟德斯鸠也有许多新颖的真知灼见。关于经济理论，他最重要的论断是私有财产是人类的自然权利。在当时这一主张主要是针对教会和封建统治阶级对私人财产的侵占行为而做出的。他还主张兴办工业和商业，反对横征暴敛。他认为劳动是财富的源泉。他竭力反对奴隶制。总之，孟德斯鸠的学说涉及人类社会的各种基本问题，其宗旨在于反教会、反封建、反暴政；大张旗鼓地倡导资本主义。

但是，孟德斯鸠的学说也有其局限性，他与当时的其他资产阶级进步思想家一样，在社会理论上仍然是一个唯心论者。他受其贵族阶级意识的限制，只能作为资产阶级的代言人，绝非广大人民利益的代表。

《论法的精神》在我国最早的译本名为《万法精神》；还有 1931 年由严复先生以文言文译出的《法意》。1982 年由张雁深先生用白话文重译。近年来又有其他译本问世。我们的这个译本是根据巴黎加尔涅·弗拉马里翁出版社 1979 年法文版原文译出。在重译过程中我们参考了已出版的有关译本，以及相关的材料，本书由孙立坚、孙丕强、樊瑞庆、董晓涛合译，我们力求将原文的主旨以现代语言习惯和思维方式展示给读者。各卷导读由译者撰写。译文中的缺点和不足，请广大读者和理论工作者批评指正。

孙立坚　樊瑞庆

1999 年 7 月于西安 [法]孟德斯鸠《论法的精神》

著者的几点说明

(一)为了更好地领会本书开卷四章的精髓所在，应该指出，我所谓的品德，在共和国的范畴里就是指对祖国的热爱，换言之，就是热爱平等。这既不是道德意义上的品德，也并非基督教教义上的所谓品德，而是指政治品德；正是这种品德成为推动共和政体的原动力，如同荣誉是驱动君主政体的原动力一样。因此，我将热爱祖国和热爱平等并称为政治品德。我有些新的观念，亟须赋予它们新的词汇，或者给予旧词汇以新的词义。那些对此不甚明了的人们则认为我阐述的是一派荒谬的论点。这些荒谬的论点将会在世界各国激起憎恶与愤慨，因为世界上无论哪一个国家都崇尚品德。

(二)应该注意，我们所说的“某种品质、意识形态或品德不是驱动某种政体的原动力”，以及我们所说的“这种政体中不存在这种原动力”。这两种说法之间有天壤之别。如果我们

说，某一只圆轮或某一只小齿轮不是驱动一只手表的原动力，人们就由此得出结论说，这只手表里没有圆轮和齿轮吗?然而，如果说在君主政体下没有道德和基督教教义上的品德，甚至连政治品

德也没有的话，显然是不符合实际的。简言之，尽管在共和政体里政治品德是原动力，荣誉依然存在；在君主政体里，政治品德仍然存在，虽然它的原动力依旧是荣誉。

(三)最后要指出的是：第三章的第五节谈及的所谓“善人”，并不是嫉妒意义上的善人；这种“善人”具有我所谈及的政治品德。他热爱国家的法律；他的行为也源于对国家法律的热爱。

在这个版本里，我就以上几点做了清晰的说明，并且确定了它们的涵义；另外，大部分提及“品德”的地方，我都冠以政治品德。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

著者原序

如果此书中纷繁事物中的某件事出乎我们的意料之外而冒犯了某些人的话，至少应该说，我并无恶意夹杂其间。我与生俱来没有丝毫非难别人的性情。柏拉图感谢上苍，使他诞生在苏格拉底的时代。我也得感谢上苍，使我出生在我寄予生存希望的政府的时代，还要感谢它，要我依从那些让我热爱的人们。

我有一个惟恐人们不赞同的请求。那就是请读者们对一部二十年的著作不要浏览片刻就得出结论；应该对整部书，并非书中的只言片语给予赞扬或谴责。如果人们愿意寻找作者的意图，只能在著作的总体意图中寻找和发现它。

我首先研究各种人；我确信，在如此无限庞杂的法律和风俗中，各种人物不仅仅会被想象所裹挟。

我确定了某些原则，并且看到某些特殊的情况符合这些原则；所有民族的历史也只是这些原则的引申而已；每一项特殊的法律都与另一项法律相联系，或是依赖于另一项更具普遍意义的法律。

当我们回首古代，我力图寻觅和挖掘其精神所在，这样就不至于将实际上大相径庭的情况视为相同的情况，或是无法辨别貌似相同的情况之间的差异。

我的这些原则并非是我的偏见，而是从各种事物的特性中精选而出的。

在此，某些真理只有当人们看到它们相互间枝缠叶连时才能观察到。人们越是对细节部分进行思考，就越会感受到这些原则的确切性。然而我并没有讲述所有的细节，因为有谁能尽其所有而毫不厌倦呢?

人们在我这部书里找不出挥洒豪放的笔触。尽管这种笔法似乎是当今论著的特点。我们只需稍稍开阔一下眼界去审视一番事物本身，那些奇思冥想便会烟消云散。因为通常我们只把精神倾注在事物的一方面，所以奇思冥想会骤然而起，此时，被我们忽视的正是事物的其他方面。

我的著述中没有指责任何国家业已建立的政体的意味。每个国家将在此书中找到它们所遵循的准则的理由；我们还由此十分自然地得出这样一个结论：只有那些有幸天生具备洞察整个国家政体能力的人，才能就此提出改革建议。

启迪民众并非是无足轻重之举。官吏的偏见来自整个国家的偏见。在蒙昧时代，人们犯下弥天大罪，也会无动于衷。在启蒙时代，人们即使极尽善道，仍然惊惶不安。我们感受到旧时代的弊端，同时也看到了纠正这些弊端的做法；然而我们甚至也看到了纠正这些弊端行为本身所显现的弊端。对于邪恶，我们并不会去触及它，如果由于惧怕改革会使弊端变得更糟的话，对于善良，不妨可以去触及它，前提是对进一步的改革持怀疑态度的话。我们对局部的观察是为了对整体作出判断；研究所有的原因，是为了审视所有的结果。

如果我能在此书中为公众以某种方式提供新的论证，而使我们钟爱自己的责任、热爱君主、祖国以及法律的话，人们就能更好地在每一个国家、每一个政府、每一个岗位上感知自己的幸福所在；那么，我便会成为所有幸运的人群中最幸福的一员。

如果我的书能使那些统治者增加他们施政所必须遵循的知识，又使那些听命于他们的人们找到新的乐趣，那么，我认为自己亦是所有幸运人群中最感愉悦的人了。

如果我的书能使人们克服偏见，我也自信自己是所有人群中最感欣慰的人。我在此所说的偏见并非指那些使众人对某些事物一无所知的看法，而是那些使人们自我愚昧无知的看法。

我们在力图教育人类的进程中，方可实践这个包括“热爱一切人”在内的一般性品德。人作为极具适应性的存在物，在社会中能够与别人的思维和感想相互融合。同样一旦有人向他揭示人的本性，他也能够了解自我。反之，如果有人将这种本性掩盖起来，他也会丧失对于自我本性的感知力。

对于此部著作，我曾屡次动笔写作，又数次搁笔；我也曾不止一次地将写就的书稿像树叶般丢给清风去玩味；我甚至终日觉得执笔的手日渐无力；我追寻着自己的目标，却疏于筹

划；我既不知道什么是规范，亦不知道什么是例外；我找到了真理，只是将它再次扬弃而已。然而，当我一旦发现了自己的原则时，我所孜孜寻求的东西就会向我奔涌而来；而且，在二十年的写作过程中，我目睹了自己著作的启始、扩充、成熟与完成。

如果这部书还算得上成功的话，很大程度上取决于主题的庄严性，然而我也不认为自己完全缺乏才能。当我看到在我之前，在法兰西、英格兰和德意志已有许多伟人著书立说，我自然对此仰慕不已；然而我却丝毫也未丧失勇气；不妨借用达·科雷久的一句话："我也是画家。"

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第一卷导读

著者在本卷中着重论述了法律的定义、法律和政体的关系、政体的种类以及它们各自的原则。著者以大量的史实细致入微地论述了法律的起源和发展以及在人类长河中留下的印记，富有哲理地分析论证了不同政体的国家对法律的理解、运用和具体实施过程，以及它们各自的原则。本卷应该理解和思考的重点是：三种政体原则与教育、立法、民法、刑法、奢侈与节俭的社会风尚等社会机制和现象之间的关系。另外，三种政体原则的腐败因素也是读者应该认真分析，着力探询和深刻领会的重点。因为历史的局限以及著者本身所处的阶级立场，本卷中某些史实的运用和论证观点读者要以历史唯物主义的观点，加以分析、辨别，近而从中获得有益的启示。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第一章 一般的法

第一节 法与一切存在物的关系

从最大限度的广义上说，法是源于客观事物性质的必然关系。从这个意义上推断，所有的存在物都有属于自己的法；上帝[1]有他的法；物质世界也有它的法；高于人类的"先知圣人们"有着他们的法；畜类也有自己的法；人类拥有他们的法。

有些人说，世间我们看到的万物都是由一个盲目的命运所创造的，这种说法荒谬绝伦。因为盲目的命运竟然创造“具有智能的创造物”，岂不是一件更为荒谬的事吗?

于是便有了一个最浅显的理性的存在。法就是这个浅显理性与各种存在物之间关系的总和，同时也体现着所有客观存在物彼此之间的关系。

上帝与宇宙的关系体现在，它既是宇宙的创造者又是它的保管者：以此产生的规律，便是保管时参照的规律。上帝遵循这些规律行事，因为他熟知这些规范；之所以他熟知这些规范，因为正是他制定了这些规范；他之所以制定这些规范，因为这些规律与他的才智和能量有着密不可分的关系。

如同我们看到的一样，我们所在的世界是由物质的运动而构成的，它在一个非智能的状态中永恒地生存着。它的物质运动必然具有某种固定的规律。如果人们能够在自己所处的世界之外再臆想出另一个世界的话，那个世界要么具有恒定的规律可循，要么便是毁灭。

创造本身似乎是某种随意的行为，然而其中必定蕴涵着恒定的规律，就如同无神论者的命运一般。如果造世主没有这些规范就能统管世界的话，那么，这显然是荒谬的说法，因为没有这些规范，世界将无法生存。

这些规律建立在恒定不变的关系之中。在两个运动的物体之间，遵循其重量和速度间的关系，从而承受所有运动形式给予它们的作用力，增加、减力以及消失；每一次差别，都有其均衡性；而每一次变化，都有其永恒性。

特殊的“智能存在物”能够拥有自己制定的法律，然而也有一些并非是他们创造的，却被他们所拥有。在“智能存在物”产生之前，它们已有了存在的可能性；于是它们便有了存在的关系，所以也就有了可能存在的法律。在法律制定之前，已有了产生公共关系的可能性。如果在人为法限制或禁止的行为之外，就无公道可言的话，那么便意味着，当人们还未画出圆圈时，所有的半径也并不相等。

因此，我们应该承认，在人为法确定之前，已存在着公正。例如：即使在纷繁的人类社会中，遵守法律乃是天经地义；如果某些“智能存在物”从另一个“智能存在物”身上获取某种利益的话，前者就应该怀有感激之情；如果某一个“智能存在物”创造了另一个“智能存在物”，那么，被创造者则应该保持自己原有的依存关系；当一个“智能存在物”损害另一个同类时，它自身也应该受到相应的损害；还能列出许多公正关系的例子。

然而却不能说智能世界和物质世界被管理得一样完备。因为，尽管智能世界有其自身的规律，这些规律就性质而言是不可变化的，但是智能世界却不能像物质世界那样永恒地遵守其规律，原因是某些特殊的“智能存在物”囿于其本性而导致错误；而且，从另一个方面来

说，他们按自己的本性我行我素。所以，他们并不是永恒地遵守自己最初级的规律；即使那些规律是他们自己制定的，他们却总是不去遵守它们。

人们不知道，兽类是否受到一般规律的支配，还是受特殊动力的支配。无论如何，兽类与上帝的关系绝不比其他的物质世界的关系更亲密；兽类的感官只限于它们彼此的关系，与其他特殊存在物，或者是与它们自身的关系之中。

出于欲念的诱惑，兽类保留了自己的特殊的生灵特征；而且，由于同样的原因，它们还保存了自身的种类。它们具有自然法，因为它们是由感官组合而成的；它们并没有自己制定的法律，因为它们并不是由知识组合而成的。然而，兽类并非始终不渝地遵守它们的自然法则。倒是那些看上去并非掌握知识和具备感官的植物，却较为忠实地遵守着自然法则。

兽类不具备我们人类所具有的最高级的智能，然而我们却不具备它们拥有的某些能力。他们丝毫没有我们所拥有的种种欲望，当然，它们也没有我们所特有的种种担忧和恐惧；它们和我们一样将经受死亡，但是它们却不了解死亡；它们中的大多数甚至比我们更完好地保存自身，却并不像我们那样滥用情欲。

人，从“物质存在”的意义上而言，与其他物体别无二致，人受到永恒规律的支配。当人作为“智能存在物”的时候，便时常诋毁上帝创造的规律，并且更改自己制定的法律。他本应主宰自我；然而他毕竟是有其局限性的存在物；他与所有“有限的智能生物”一样，无知与错误在所难免；他不但知之甚少，就连仅有的粗浅知识也会丧失殆尽。作为有感知的生物，他受到无数情欲的支配。这样一种存在物随时都可能忘却他们的创造者；上帝便以宗教的法规让他们回忆起这一切。这样的存在物随时也会忘却他自己；哲学家以道德规范警示他。为了在社会中生存，他必定要有所作为，但是，他可能将别人置之度外；立法者们以政治和民事法律促使他们尽其义务。

第二节 自然法

所有规律产生前，便有了自然法。人们之所以如此称谓，是因为它们渊源于我们生命的构成。为了更透彻地了解它们，就必须考察各种社会建立之前的人类。形形色色的自然法规则正是在这种状态下被人类所接受的。

自然法引导我们归顺“造物主”，使它像印记一般嵌入我们的脑海中，由于至关重要的因素，它成为自然法中的第一规则，但却并非规则顺序中的第一条。当人类处于自然状态的时候，有获得知识的权利，尽管那时的知识甚少。显然人类最初的思维毫无思辨性可言；在探求自己的生命起源之前，他想到的只是如何保存自己的生命。这样一个人最初的感觉只有懦弱；甚至懦弱至极。如果人们需要证明这一论点的话，可以看看森林中的那些野蛮人群[2]；

任何东西都会使他们浑身战栗，四散奔逃。

在这种境况之下，每个人都自感卑微，每个人几乎没有平等感。人们也没有任何相互攻击的意愿，因此，和平应该是自然法的头条规则。

霍布斯认为人类初始的欲望是相互征服，这是不合乎道理的。权力和统治意念是一个十分复杂的组合过程，而且有赖于其他思想的辅佐，因此，绝不是人类最初的思想。

霍布斯问："如果人们不是自然而然地处于战争状态，那么，为什么他们总是带着武器?并且为什么要带着关门的钥匙呢?"然而霍氏却没有意识到，他把人类社会建立以后发生的事情强加到了人类社会建立以前的人类身上。人类社会的建立，才使人类产生了相互攻击和相互抵抗的动机。

人类脆弱的感觉中又不乏需求的感觉。于是自然法中的另一条便是启发人类去觅食。

我曾说过，畏惧使人们逃脱，但是人们之间相互对畏惧的关注感却使人们之间相互亲近。另则，人们从中得到的愉悦在于，一个动物走近另一个同类动物时产生的快乐。加之两性间的差异所产生的盎然情趣，更加提高了愉悦的程度，因此，人类相互间的自然需求和爱慕，应该是自然法的第三条。

人类除了具有最初的情感之外，他们还能逐渐获得知识。这样他们便有了其他动物所不具备的第二种联系。于是他们随之产生了一种相互结合的新动机：生活在社会中的意愿。这就是自然法中的第四条。

第三节 人为法

人类一旦置身于社会，软弱的情感便荡然无存；原本存在于人们之间的平等也随之消失，于是战争状态便开始了。

每一个特殊的社会都意识到自己的力量；这就是产生国家间战争状态的原因所在。每一个社会中的某些个人开始意识到自己的力量所在，他们力图将这个社会的主要利益窃为已有，于是便产生某些个人之间的战争状态。

这两种战争状态促使人们之间建立法律。我们如此巨大的地球上的居民中必然有着不同民族。这个星球上的居民之中也有着法律，这就是国际公法。社会必须得到维护；被视为这个社会的生存者的人类，在统治者和被统治者之间的关系中也有着法律，那就是政治法。另则，所有的公民之间的关系中也有法律，这便是民法。

国际公法十分自然地建立在这样一个原则基础之上，这就是：在和平时期，各国应该尽其所能谋求彼此间的利益的最大限度的提高；在战争状态下，尽可能地减少损失，不至于毁灭各自真正的切身利益。

战争的目的是胜利。胜利的宗旨是征服。征服的主旨是保全。在此项原则和前一项原则之中必然能推导出构成国际公法的所有规则。

所有的国家都有自己的国际公法，就连那些吞食战俘的易洛魁人也不例外。他们派遣和接受双方使节，他们也谙熟战争与和平时期的权利，遗憾的是，他们的国际公法并非建立在真实的原则之上。

除了与所有的社会形态相关的国际公法之外，每一种形态的社会都有它的政治法。一个社会如果没有政府将无法生存。格拉维那说得好："一切个体力量的总和就形成了我们所说的政治国家。"

整体的力量或许操纵在某个人或某些人的股掌之间。有些人认为大自然曾创立了父权，那么政府操纵在某个人手中最符合于自然。但是，父权的例证并非能够证明任何事物。因为，如果父亲的权力与每个人统治的政体有关联的话，父亲死后兄弟们拥有的权力或者是兄弟们辞世后堂表兄弟拥有的权力，亦与某些人统治的政府产生连带关系。政治力量必然包括数个家族的联合。

更为确切地说，一个民族所建立的政体，其政体的特殊支配权与该民族的支配权能够恰如其分地吻合的话，它便是一个最适合自然的政府。

没有所有意志的趋同，个体的力量便无法得以联合。格拉维那说得再好不过了："这所有意志的趋同便是我们所说的人民国家。"

一般意义上说，作为支配地球上所有人民的法律是人类的伦理所在；每个国家的政治法和民事法应该不是在特殊情况下而适当地运用这一人类的伦理。

这些法律是为某国的人民而制定的，所以理应十分贴切地适用于该国民众；如果这些法律适用于另一个国家，那只是极其偶然的事。

法律必须同业已建立或将要建立的政体的性质及原则相吻合；无论这些法律是为其构成政体而制定的政治法，还是为了维护其政体而制定的民事法。

法律应该与国家的自然状态产生联系；与气候的冷、热、温和宜人相关；还与土壤的品质、位置和面积有关；法律与诸如农夫、猎人或者牧民等各种人民的生活方式息息相关。法律必须与政体所能承受的自由度相适应；还要以居民的宗教、性癖、财富、人口、贸易风俗以及言谈举止发生关系。最终，法律条款之间也有内在的关系；它们各自都有自己的渊源所在，其中包含立法者的主旨以及制定法律所产生的基础性秩序的关联。应该通过这些所有的观点仔细考察法律。

这便是我力图在这部著作里阐述的各种观点的目的。我将对所有的关系进行研究。这些

关系和观点的综合便构成了所谓“法的精神”。

我并没有将政治法和民事法截然分开。因为我探讨的并不是法律本身，而是法的精神，而且这个精神蕴涵于所有的法律所涉及的各种事物之间的可能存在的各种关系之中，因此我应该尽量遵循这诸多关系和事物的内在秩序，而将法律的自然秩序置于其次。

我将首先致力于对每一个政体的性质和原则相关联的法律的研究。因为政体的原则在法律中具有至高无上的影响力，我将潜心致力于对它的精确认识。一旦我的论证得以确认，人们将会看到法律会从原则里脱颖而出，就像喷涌而出的泉水一般。于是，我进而探讨其他看上去似乎特殊的关系。

[1] 卢塔克曾说：“法是一切人和神的主宰。”

[2] 乔治一世曾在汉诺威森林中发现被送往英格兰的野蛮人。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二章 直接源于政体性质的法律

第一节 论三种政体的性质

政体有三种类型：共和政体、君主政体、专制政体。即使是最没有学识的人们的见解也足以发现其性质。我假定三个定义，或者更确切地将它们称之为三个事实：共和体制就是全体人民或部分人民拥有最高权力的体制；君主政体意味着只有一个人统治国家，只不过遵循业已建立和确定的法律；至于专制政体非但毫无法律与规章，而且由独自一人按照自己的意志以及变化无常的情绪领导国家的一切。

以上便是我所谓的每个政体的性质说。应该看到直接伴随这些性质所产生出什么样的法律。因此，这些法律便是最初的基本法。

第二节 与共和政体及民主政治相关的法律

在共和政体下，当全体人民拥有最高权力时，便是民主政治，而当最高权力集中在一部分人民手中时，那就是贵族政治了。

在民主政治之中人民在某些方面似乎是君主，在其他方面又像是臣民。

只有通过选举方能成为君王，这亦是人民的意志所在。君王的意志体现于君王本身。因此，为建立投票权而制定的法律是民主政治下的基本法。在民主政体下的选举法应该如何规范、由谁规范，对于谁，就什么事情进行投票都必须予以阐明。其重要性亦如君主政体必须

了解什么样的人才能称之为君主，以及应该用什么方法治理国家一样。

李巴尼乌斯说：“在雅典曾有一个异族人混人人民议会。”他最终被处死。这样一个人竟窃取了王权中的权利。

确定组成议会的公民至关重要，否则，人们将不了解最终是人民或是人民中的一部分人表达了心声。在拉栖弟梦，议会必须由一万名公民组成。在诞生于卑微却走向伟大的罗马；在经历了所有命运的兴衰荣辱洗礼的罗马；仍然是在罗马，曾几何时所有的公民在它的城围之中，还是整个意大利以及世界版图的某一部分在它的城围之中，议会中公民的数目从未固定不变过，这便是罗马最终覆灭的重大原因。

拥有最高王权的人，民应该自己去做他们能够做好的所有事情，而那些自己无法出色完成的事情就应该让其代理者去完成。

但是，如果那些代理者并非人民所指派，他们便不能成为人民的代理者。因此这种政体中存在着一个基本的准则，那就是由人民指派自己的代理者，他们被称之为行政官吏。

与君主们一样，人民甚至更加需要一个参政院或参议院来统领一切。但是，出于信任，其成员由人民选举。要么由人民直接挑选，像雅典的做法；要么由人民选举的官吏去挑选，罗马曾数度实行此种做法。

人民十分荣幸地挑选其委托人，将应当委托的某一部分权力给予他们。人民只依据他们不能不知晓的事物以及明确感知某些事实时才能下决心行事。他们十分了解哪一位将领经常征战疆场，也同样知道他曾有过这样或那样的功勋；因此，他们对选择哪一位将领非常在行。他们知道哪一位将领恪尽职守，且十分了解从法院归来的众人对他的满意程度，也同样知道他不曾有过受贿行为。人民所了解的这些情况足以使他们有能力选举一位法官。当人民被某位公民的慷慨大度或是他的丰厚财富所感动和感到惊讶时，就足以让他们选择一位市政官。人民在大庭广众之中探询而来的这些事实，要比身居深宫的君主了解得更清楚。那么，他们是否能够以此来处理某一事物，了解某些场所，把握某些机会和时机呢?回答是否定的，实际上他们并不懂得这一切。

如果有人对于人民这种鉴别功绩的天然能力心存疑虑的话，只要去探询一番雅典人和罗马人的一系列接连不断的令人叹为观止的选择，就足以使人信服，我们绝不能将这些选择归结为偶然。

正如人们熟知的那样，在罗马，尽管人民被赋予提升平民担任公职的权利，然而他们却从未决定选择过平民。在雅典，尽管依据阿利斯底德法律，可以从社会的任何等级中提拔官吏，然而据色诺芬称：“从未有过社会底层的人民请求获得过社会各阶层梦寐以求的，与拯

救民生或者与获取荣誉相关的职位。”

正如绝大多数公民虽然拥有相当足够的选举权利一样，他们却没有相应的被选举权。如出一辙，人民具有相当的能力听取他人交代事务管理的情况，他们自己却并不适合处理有关事务。

事物总是要向前发展，并且要遵循某种规律运行，既不能太缓慢，也不能太迅速。但是人民的行为往往总是过于积极，或是过于消极。有时候十万只手臂能掀翻一切；而有时候十万只脚只能像昆虫一样蠕行。

在平民政治的状态下，人民被划分为若干个等级。伟大的立法者正是通过划分等级的方式而称著于世。这些等级划分的方式往往与民主政治的进程和繁荣程度相关联。

塞尔维乌斯·图里乌斯的等级组合方式追随着贵族阶级的精神。我们可以从狄德·李维和狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯的著作里看到他是怎样将选举权赋予高等级的公民，而使他们将选举权玩弄于掌股之间。他把罗马人分为一百九十三个“百人队”，这些团队又被划分为六个等级。最富有但却人数最少的人们被划分在最高级别的团队之中；那些不怎么富有而人数较多的人们被划分在其次的团队中；所有赤贫的人群被他置于最后的一个团队里；而每个团队只有投一票的权利。所以，与其说是人在参加选举，不如说是资产与财富在参加选举。

梭伦将雅典人划分为四个等级。这一划分是在民主精神引导下进行的。他把人民划分为等级，并不是以此规定什么人应该参加选举，而是确定什么人能够被选举。他让每个公民都拥有被选举权，四个等级中的每一个等级中都可以选举产生“法官”，但是只有前三个等级中才能选举产生“官吏”。这三个等级都是富裕的公民。

在共和政体中划分拥有选举权的人是一项基本法律，因此进行选举的方式则是另一项基本法律。

用抽签方式进行选举具有民主政治的性质；运用选择的方式进行选举则具有贵族政治的性质。

抽签选举的方式不会使任何人苦恼。这种方式让每个公民产生为祖国服务的合理希冀。

但是，这种方式有其自身的缺陷，这也正是那些伟大的立法者竭力加以调整和纠正的理由所在。

在雅典，梭伦规定：用选择方式任命所有的军事职务。参议员和法官以抽签的方式选举产生。

他规定那些耗费巨资的文职行政职位以选择的方式授予，其他的职位通过抽签给予。

但是，为了纠正抽签选举的弊端，他调整为：只能从自荐的人们中进行挑选；中选的人们还将接受评判官的审查；而且每个人都有权对不合资格的候选人提出指控。这样就让抽签和选择方式兼而有之。当官吏结束他的任期时，必须接受另一次对他任期内品行和表现的评价。没有能力的人，在自荐抽签选举时，当然会十分勉强地提出自己的姓名。

规定投票选举的方式也是民主政治中又一项基本法律。选择应该是公开地进行，还是秘密地进行，是一个重大的问题。西塞罗曾指出，在罗马共和国的末期，规定选举应秘密进行的法律[1]终于成为使共和国覆灭的重大原因之一。但是秘密投票方式在不同的共和国有着各种各样的方式，我认为这正是应该认真思索之处。

毫无疑问，人民行使其选举权时，选举理应公开进行[2]；这应该被视为民主政治的一项基本法律。地位卑微的民众应得到权贵的指导，并应受到某些人物庄严态度的约束；因此，在罗马共和国时期，当实行秘密选举时，一切都被破坏殆尽；指导迷途羔羊般的民众已不存在可能性。而在贵族政体下，贵族阶层行使选举权[3]，或是在民主政体之下参议院行使选举权[4]，其共同的目的就是防止阴谋诡计，因此，其选举不会在过分秘密的状态下进行。

对于参议院而言，阴谋诡计是危险的；对于贵族团体亦然。但是对于人民并非如此，因为人民的天性受到感情的左右。在人民完全无权参加政府事务的国家中，人民会像管理国家事务那样为某一位演员而狂热。当没有阴谋诡计的时候，也预示着共和国的悲哀将至。这一切发生在人民被人用金钱收买的情况下。人民变成了冷血动物，他们迷恋金钱，不再热衷于国事。他们并不为政府分忧，也不关心政府为此有何打算，而是悠然地等待着薪金。

还有一条民主政治的基本法律，就是只有人民才能制定法律。然而，在众多的场合却十分有必要由参议院制定；某项法律在最终确定之前试行一番，往往是切实可行的手段。罗马和雅典政体对此十分明智。参议院决议的法律效力只有一年；而这些决议只有获得人民的赞同才能成为永久性的法律。

第三节 与贵族政治的性质相关的法律

在贵族政体中最高权力掌握在一部分人的手中，正是这些人制定并实施法律的。其余的人民与这些人的关系充其量也就像君主政体中的臣民与君主的关系。

那里并没有实行抽签选举，因为那样会产生种种不利因素。事实上，一个已经建立了令人痛苦至极的爵位阶层的政府，即使选择抽签选举的方式，也无法减轻人们的憎恶感，因为嫉妒的是贵族阶层，而不是官吏。

既然贵族的数目如此庞大，就必须由参议院协调处理贵族团体无法决定的事务，并筹备贵族团体决议中的某些事务。在这种情况下，从某种意义上可以说，参议院中实行的是贵族

政治，在贵族团体中则是民主政治，人民沦落到一钱不值的境地。

如果能通过某种间接的途径，使人民摆脱灭顶之灾，在贵族政体下将会是一件幸事；如同热那亚的圣乔治银行主要由人民中的精英人物进行管理，人民在政府中拥有某些权势，也会尽享繁荣。

参议院的参议员绝不应该有权补充其缺额成员，再也没有比这种权限更会使弊端长久持续的了。初期的罗马实行一种贵族政体，参议院不能补充缺额成员；新的参议员得由监察官任命[5]。

在共和国里，某一个公民骤然获得过高的权力，便会发生像君主政体中或者更甚于君主政体的某种情况。在君主国中法律符合政体的要求，或者适应其政体；君主还能受到政体原则的约束。但是，在共和国里，某一个公民获得太高的权力时，这种权力的弊端便会更加明显地表现出来。因为没有任何防范的法律条文，所以对他们毫无约束力。

这条规律的例外之处在于，当某个国家的政体架构需要一个拥有非常权力的执政官时，就另当别论了。罗马的“独裁官们”，威尼斯的“国家审理官们”都是如此。这些官吏十分可怕，他们强行把国家重新带入自由。但是，这些官职在这两个共和国中为何拥有如此巨大的差异呢?那是因为罗马维护的是贵族政治的残余，而且与人民作对；而在威尼斯人们则利用“国家审查官”维护其贵族政治，但是却与贵族作对。这正是罗马的专政统治时间很短的原因所在，因为人民总是按照热情而绝非按规划行事。独裁官员必须具有骇人的能力，因为他们的目的在于恫吓民众，并非去惩处人民；独裁官只是为某一件事而设立，他们也只能在这件事上享有无限的权力。因为这个官职总是为某种未曾预料的情况而设立的。在威尼斯情况则恰恰相反，那里设置一个永久性的执政官。通过这名执政官可以使各种规划付诸实施、得以继续、中止，或者重新开始；因为某个人的野心可以变为某个家族的名利欲；某个家族的奢望有可能蔓延为数个家庭的野心。人们需要有一个隐蔽的官职，因为这一职务所要惩处的罪行，往往是隐藏很深，而且在秘密与缄默中进行的。因为它不仅仅是制止人们知道的罪行，甚至要预防人们不知道的罪行。总而言之，威尼斯的官职的设立是为了惩处他所质疑的罪行。而罗马的独裁官对于罪行，甚至当事者已经承认的罪行，运用威胁手段多于惩罚手段。

在所有的官职中，给予重权可以补偿其短暂的任期[6]。大部分立法者将官职的任期确定为一年。若长于一年，便会产生危险。若短于一年则与事物的特性相悖。有谁情愿这样管理自己的家务呢?在腊古礼国家元首每个月更换，其他的官吏每星期更换；城堡首领每月更换。这种情形也只能在一个被某些列强包围的小共和国里发生；那些强国可以轻而易举地贿赂共和国的小官吏们，使其腐败。

最理想的贵族政治表现在不占有国家任何权力的那部分人民数目极少，并且极为贫穷。这样占国家支配地位的那部分人民便毫无兴趣去压榨他们。由于这一原因，在雅典当安提帕特尔规定拥有两千个得拉姆银币的人们，才能拥有选举权。他使建立最理想的贵族政治成为可能，因为不拥有两千得拉姆银币的人很少，被排除在选举之外的人数极为有限，在城市中几乎没有人不拥有选举权。

因此，贵族家庭更加尽其所能实现平民化。贵族政治越是走近民主政治，便越趋于完备；越走近君主政治，则越背经离道。

最理想的贵族政治，则是处于屈从地位的那部分人民成为占统治地位的那部分人民的私人奴隶，如同波兰的贵族政治，在那里农民是贵族的奴隶。

第四节 法律与君主政体性质的关系

中庸、从属和依赖性的权力特征构成君主政治的性质。换言之，君主政体的性质，在于由一个君王依照基本法律治理国家。我所以说“中庸”、“从属”和“依赖”性的权力，那是因为在君主政体中，君王是一切政治与民事权力的渊源。这些基本法律必须通过“中间途径”才能使权力得以实施，因为如果在某一个国家，单凭某个人一时的冲动以及多变的意志治理国家的话，这个国家中的一切都会毫无确定性，而且其结果也毫无基本法律可言。

最为自然的中庸及从属的权力，便是贵族阶级的权力。从某种意义上说，贵族是君主政体的要素，其基本准则是：没有君主便没有贵族；没有贵族亦没有君主。然而在没有贵族的君主国中，君主将会成为专制君主。

有人曾企图在欧洲某些国家里废除贵族所拥有的司法权。他们却没有看到，他们想做的事，英国国会已经做过了。请废黜君主政体中的贵族、僧侣阶层、达官显宦以及市政人员的特权吧!那样便会即刻出现一个平民政治的国度，或是一个专制的国家。

数个世纪以来，欧洲某个大国的法庭[7]，无休止地对贵族遗产的管辖权进行抨击，对教会亦如此。我们并不愿意指责那些如此理智的法官。但是我们却要他们判定，政体的改变究竟可能达到何种程度。

我并不钟情于僧侣们的特权，但是，我希望任命能够将僧侣们的管辖权予以明确的界定。问题并不在于要了解这种管辖权的设立是否合理，而是要了解这种管辖权是否设立；是否成为国家法律的一部分；并且是否与法律的各个部分相联系；在人们认为两种相互独立的权力之间，是否就不该具有相互关联的种种条件；作为一个安分的臣民是否同样有责任维护君主的司法权，或者维护君主司法权已经确立的种种界定。

僧侣的权力在共和国里是具有危险性的，但却十分适合君主政体，尤其对于那些倾向于

专制政体的君主国更合适不过了，自从西班牙和葡萄牙的法纪衰败之后，没有一种惟一的权力能够制衡专制的话，将会是什么样的情形呢?当专制主义不受其他外力约束的时候，某种桎梏总是有益的，因为既然专制主义诱发人类种种可怕的天性，那么某种能够遏制专制主义的弊端甚至能成为某种妙方。

如同似乎要恢复整个陆地的大海一般，它却被海岸边的草莽和最微小的砂砾阻隔。同样那些权力似乎无限扩张的君主，都在最微不足道的障碍面前停止了脚步，并且使其骄横的天性屈从于抱怨和乞求。

为了维护自由，英国人把组成君主政体的所有中间势力铲除干净。他们维护这一自由有其充足的理由，一旦他们丧失了这一自由的话，就将会沦为地球上最受奴役的人民之一。

老威先生出于对共和政体和君主政体都一无所知的缘故，成为欧洲有史以来专制主义最大的倡导者之一。除了在他的倡导下发生的极为残暴、罕见，闻所未闻的变革之外，他力主铲除中间阶级，并要消灭其政治团体。他用华而不实的酬金收归贵族们的土地，似乎要赎回君主政体似的。

在一个君主国中，仅仅有中间阶级是不够的，还必须有一个法律保障机构。这个保障机构只能产生于众多的政治团体之中。这些团体在法律制定时公布于众，当法律被人们遗忘时，它则唤起人们的记忆。由于贵族天性的蒙昧、怠惰和对民政的漠视，所以要有一个团体不停地将法律从掩埋的尘土中发掘出来。而君主的枢密院并不是一个合适的法律保障机构。就性质而言，枢密院是一个施政君王即兴意志的保障机构。加之，君主的枢密院频繁地更迭，绝不具有常设性；其成员不多，在人民中也缺乏足够的信任度，因此在非常时期它既不能引导人民，也不能让人民重新归顺。

在专制国家里，不但没有任何基本法律，更没有法律的保障机构。由此得出结论，在这些国家里，宗教具有超乎寻常的力量；宗教成为一种保障机构，并且具有永久性。另则，如果不是宗教发挥作用，那么在专制国家中习惯将会受到人们的尊崇，而并不是法律。

第五节 与专制国家性质相关的法律

由于专制权力的性质所限，实行专制统治的某一个君王也甚至通过一个单独的个人去代替他行使其权力。一个人面对自己的五官不断地沉吟：“你就是一切，别人都一钱不值”时，他便自然地开始怠惰、愚昧，沉湎于淫逸。因此，他不事政务。但是，如果他把政务交给几个人去办理的话，这些人之间就会争斗四起；他们都会施展阴谋设法使自己成为君主的第一奴仆；君主又不得已重新执掌国政。因此最便捷的方式就是把政务托付给一个大臣[8]。这位大臣首先拥有与他一样的权力。在这种政体的国家里，设立一个大臣，则是一项基本法律。

据说，一个被选为教皇的人，深感自己无法胜任，起初百般推辞，最后他接受了这个职位，而且将所有的事物交给他的侄子经办。他就职期间常说："我从未感到过当教皇如此容易。"东方的君主们也有同感。他们蛰居在监狱般的深宫之中，那里的宦官已让他们的心神日趋颓唐，甚至于常常让他们忘记自己的身份。一旦人们将他们从"监狱"里拖出来，推上王位，他们起初是惊愕不已；然而，当他们设立了一个大臣之后，便在他们的后宫里开始放纵起极为兽性的情欲；在一个衰败的宫廷里，他们恪守着种种最愚蠢的肆意妄为，他们从未意识到当君王是如此的容易。

帝国扩张得越大，君王的后宫变化也就越大；因此，君王越是沉湎于欢娱。因为在这些国家里君王应该管理的人民越多，他们就越不思朝政；国家的事务越繁重，君王越加疏于思索。

[1] 当时的所谓"表法"，选举者有两张表决单，前者可注明"反对"；后者表明"同意"。

[2] 雅典用举手的方式选举。

[3] 威尼斯实行此法。

[4] 还有部分暴君规定，最高裁判所成员的选举要公开进行，以便于操作。

[5] 最初由执政官任命。

[6] 罗马帝国正是在这种情形下被推翻。

[7] 此处指法国。

[8] 夏尔旦先生说，东方的君主们总有宰相。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第三章 三种政体的原则

第一节 政体的性质和政体原则的区别

在研究了与每一种政体的性质相关的法律之后，我们应该探讨与政体的原则相关的法律。

政体的性质和原则的区别在于：政体的性质是构成政体本身的要素；而政体的原则是政体行为的关键。前者是政体特殊的架构；后者则是推动政体运行的人类感情。

不过，法律同各种政体原则的联系不应该低于与其性质的联系。因此，我们应该探询这

个原则。这便是我在本章中意欲论述的内容。

第二节 多种政体的原则

我曾表述过，共和政体的性质在于全体人民或是某些家族在其中拥有至高无上的权力；君主政体的性质在于君主在其中拥有最高权力，然而他在其中依据业已制定的法律行使权力；专制政体的性质在于某一个人在其中按照自己的意志和变幻无常的喜好管理国家。这使我探寻出三种政体的原则。这些原则十分自然地派生而出。我从共和政体说起，而且，我首先论述民主政治。

第三节 民主政治的原则

君主政体和专制政体的自我维护和支持并无更多的道义可言。君主政体具有法律的力量，专制政体有君王永远高悬的手臂，两者治理或支撑着一切。但是在平民政治的国家里，却需要一种更为强悍的原动力，这就是品德。

我所叙述的观点不但被历史学界证实，而且非常符合事物的特性。因为那是显而易见的，在君主国里执行法律的人自认为是凌驾于法律之上的，因此应具备的品德水准低于平民政治的国家。而平民政治的国家里，执法的人觉得自己也要服从于法律，并且要承担其责任。

因为听信不良的劝告或是由于疏忽而停止实施法律的君王，能够较容易地弥补这个过失，这一点也仍然是显而易见的。他只需改变主意，或是纠正自己的疏忽就行了。但是在乎民政治下，如果法律被停止实施，就只能被认为是由于共和国的腐败所致，此时的国家已经衰败了。

上一个世纪英国人要为自己建立民主政治竭尽全力，那些未获结果的壮举可谓蔚为大观。因为那些参政的人们毫无品德可言，而那个最胆大妄为的人[1]的业绩激起了他们的野心；宗派主义倾向被另一种宗派倾向遏制，因此，政府不断地更迭；惊愕的人民寻求民主政治，但却一无所获，终于在经受了无数的动乱、冲击、震荡之后，又不得不重新回到曾被他们摈弃的政体里休息。

当苏拉意欲将自由重新赋予罗马的时候，罗马却不再接受自由了。它只残留下微弱的品德。由于它的品德日益减少，所以在经历了恺撒、提贝留斯、盖犹斯、格老狄乌斯、尼禄和多密先之后，罗马仍然没有清醒过来，倒是受奴役的程度日益加深，所有的攻击都指向暴君，却没有一次是针对暴政。

生活在平民政治中的希腊政治家知道，支持他们的惟一力量来自于品德。今天的希腊人只给我们谈工艺、贸易、财政、财富，甚至谈论奢侈。

当品德丧失时，野心便占据了易于接受它的人们的心灵，并且贪婪地占据几乎所有人的

心灵。欲望改变了人们的目标：过去人民喜爱的东西，现在已不再喜爱了。过去人民依据法律争取自由，现在为获得自由去对抗法律；每一个公民都好似从主人的家中逃跑的奴隶；过去的所谓准则，现在被人们称为严厉，过去的所谓规矩被视为束缚，过去的谨慎被视为畏缩。节俭在此被看做吝啬，占有欲却并非被视为贪婪。以前个人财产可以是公共的财宝；然而现在，公共财宝却变成了私人家产，共和国像是可以巧取豪夺的对象。它的力量仅仅在于某些公民的权力以及全体民众的放纵而已。

雅典无论是在它威震八方、称霸天下的时期，还是在它受尽屈辱奴役的年代里，它都拥有同样的力量。当它保卫希腊而反对波斯的时候，当它与拉栖弟梦争夺帝国的时候，当它攻打西西里的时候，拥有两万公民。而当狄米特里乌斯·法列累乌斯像在市场上清点奴隶一样稽核它的人口时，它也有两万公民。当菲利普敢于统治希腊，当他出现在雅典人的大门前的时候[2]①，雅典仍然坐失了大好时机。在德谟斯提尼斯的著作里，可以看到使希腊清醒过来是何等的艰难：雅典人畏惧菲利普，并非他是自由的死敌，而是逸乐的敌人。从前这座城市经受过无数次失败，人们也无数次看到它从毁灭中再度复兴。但是凯龙尼亚一役之败使它永远地衰败了。菲利普虽然遣返了所有的战俘，那又于事何补呢?他遣返的并不是战士!此时想要战胜雅典的军队总是轻而易举的，就如同战胜它的品德总是较为困难一样。

迦太基怎样能够站得住脚呢?当汉尼拔时任裁判官时，他禁止官吏们掠夺共和国，那些官吏不就到罗马人面前去告发他吗?可悲的是他们放弃城市，却还要当公民，并且还要借助他们的毁灭者的手维护自己的财产!不久罗马要求他们将迦太基的三百个上等公民扣为人质，随后又令他们交出军械和船只，然后向他们宣战。从被缴械的迦太基在绝望中拼死战斗[3]的经历去看，就能够判断，当迦太基尚有军力且具有品德时所拥有的能量。

第四节 贵族政治的原则

如同平民政治需要品德一样，贵族政治亦然；然而贵族政治也确实并非绝对需要它。

人民和贵族的关系，类似臣民与君主的关系。人民受到法律的制约。因此贵族政治下的人民比民主政治下的人民较少地需要品德。那么，贵族又怎样受到约束呢?那些实施法律去约束同事的人们，首先会感到他们的所作所为也不利于他们自己。因此，依据政治体制的性质，贵族团体中需要品德。

贵族政治自身具有民主政治所不具备的某种力量。贵族们依据其特权，并为着各自私人的利益形成团体抑制人民：只要拥有法律，并且在此方面得以实施便足够了。

贵族团体抑制其他人轻而易举，然而抑制自己并非易事[4]。这种政体的性质就是如此，似乎将贵族置于法律权威之下，又将他们排除在法律之外。

于是，这种团体只能以两种方法抑制自我。要么以高尚的品德使贵族寻求与人民的相对的平等，使其可能形成一个大共和国。要么以较低的品德，即某种程度的节制力，至少使贵族们之间平等，达到共商的目的。

因此，节制是贵族政治的灵魂。我所指的是那种建立在品德基础之上的节制，而并非那来自怯懦和精神上的怠惰的节制。

第五节 品德绝非君主政体的原则

在君主国里，政策促使人们经营巨大事业，却尽可能少地运用品德。这就如同在最完美的机器里，技术的运用使机件、和齿轮都尽可能地降低到了最低限度。

君主国家的延续并不取决于爱国心、真实荣誉的希冀、舍弃自我、牺牲自己最宝贵的利益，以及我们仅仅听闻过的前人曾有过的所有英雄品德。

在君主国里，法律取代了所有品德的位置；人们不需要任何品德；国家也并不需要人民具备这些品德：某人无声无息的行为并不被人追究。

尽管所有的犯罪就性质而言具有公众性，人们仍然将公罪和私罪加以区分。之所以称为私罪，是因为这些罪行对个人的侵犯更甚于对整个社会的侵犯。

不过，在共和国里，私罪更具有公罪的性质，也就是说，这些罪行触犯国家的政体多于触犯个人。而在君主国里，公罪具有较多的私罪性质，换言之，这些罪行触犯个人的幸福多于触犯国家政体本身。

我请求人们对我所说的话不必介意，因为所有历史可作证明。我非常了解有品德的君主并不少，然而我所说的是，在君主国里人民要具有品德是非常困难的[5]。

让我们读一读历代历史学家有关君主朝廷的记述，回忆一番各国的民众对朝臣卑鄙性格的议论吧!那些议论绝非臆想，而是源于悲痛的经验。

野心寓于闲逸，骄横渗于卑鄙，不劳而富的欲念，憎恶真理，献媚、背信、违背自己所有的诺言，鄙视公民义务，惧怕君主的品德，企盼君主的懦弱，而且比这一切更糟的是，无休止地嘲弄品德则是各个地区、各个朝代绝大多数朝臣共同的性格特征。不过，国家中大多数首脑人物并非诚实的人，却要在下的人成为善人；首脑人物都是骗子，却要求在下的人同意只做受骗的傻子，这是极其难以做到的事。

然而，如果在人民中间有某个诚实的人，该怎么办呢?红衣主教黎希留在他的《政约》中委婉地指出，君主要倍加小心，不要任用这种诚实的人[6]。品德确实绝非这类政体的原动力!诚然，这类政体并不排斥品德，但是品德并非他的原动力。

第六节 君主政体里什么代替了品德

我得快些，并且得迈开大步走开，免得人们认为我在讥讽君主政体。不，我并没有这样做。即使君主政体缺少这个动力，它也具有另一种动力，这就是荣誉。所谓荣誉就是每个人和每个阶层的成见。它代替了我所说的政治品德，并且处处标榜这种品德。在君主国里，它能唤起优美的行为，与法律的力量相结合，能够和品德本身一样，引导政府达到其目的。

因此，在治理良好的君主国里，每一个人几乎都是好公民，然而却很难找到某个善人，因为要想成为善人，就必须有做善人的意念，并且爱国家甚于爱自己。

第七节 君主政体的原则

如同我们所说，君主政体必须以优越的地位、品级，甚至高贵的出身为依据。荣誉的性质要求优惠的待遇和高贵的品爵。正因为这个缘故，荣誉在这个政体中获得了地位。

野心在共和国里是危险的。但是在君主国里却会产生良好的效果。野心使君主政体产生活力。使人们从中受惠，对这类政体并无危险。因为野心在这种政体中能够受到不断的压制。

你或许会说，这就如同宇宙的体系一样，具有某种离心力，这种力量不断地使众多的天体远离中心，同时又有某种向心力，将它们吸向中心。荣誉推动着政治肌体的各个部分，它用自身的作用力将各部分连接起来。这样当每个人认为向个人利益迈进时，已经走向了公共利益。

从哲学意义上说，这确实是一种左右国家各个部分的虚假荣誉；然而，这种虚假的荣誉也适用于公众。这与真实的荣誉对获取它的个人适用一样。

但是，迫使人们采取所有既困难又花费气力的行动，除了给予他们相关荣誉外，并不给予其他报酬未免太过分了吧?

第八节 荣誉绝不是专制国家的原则

专制国家的原则绝不是荣誉。那里的人们完全平等，没有人自恃优越；那里的人们也都是奴隶，没有人能比别人更一无所有。

不仅如此，荣誉有它的法则和规律，它不知屈服；它依据自己的执著，而并不依从别人的意愿。所以，只有在拥有固定政体、具备某些法律的国家中，才能谈得上荣誉。

荣誉怎能被暴君所容忍?暴君将轻视生命当做光荣，而暴君之所以拥有权利，正在于他能剥夺别人的生命。荣誉怎能容忍暴君?荣誉遵循规律并具有坚定的意志，而暴君并无任何规则可言，其反复无常的意念毁灭其他所有人的愿望。

在专制国家里，荣誉不被人所知，甚至常常没有文字可以表达它。但是，荣誉却支配着君主国家；它赋予所有的政治团体、法律以及品德本身以生命。

第九节　专制政体的原则

如同共和国需要品德，君主国需要荣誉，专制政体需要恐怖一样。品德对于专制政体而言非但毫无必要，而且荣誉也是危险的。

在君主政体下，君主把大权全部交给他们所委托的人们。那些有强烈自尊的精英分子便有可能在那里发动革命，所以就需要以恐怖扼杀人们的所有勇气，扑灭一切野心。

一个温和的政府可以随意放松它的原动力，而不至于会发生危难。它依据它的法律甚至它的力量维持自我。但是在专制政体下，当君主一瞬间不举起高悬的手的时候，当他不能立即消灭那些身居显要地位的人们[7]的时候，就会一败涂地，因为此时这种政府的原动力恐怖已不复存在，人民不再拥有保护者了。

土耳其的法官们的主张正是如此，如果皇帝的约定或诺言限制他的权威的话，便彻底失去了履行其约定或诺言的义务。

人民应该受到法律的仲裁，而权贵们却受到君主即兴意念的裁决；最卑微的人可能保全头颅，而总督们的头颅则有随时被砍掉的危险。人们谈及这些可怕的政权，不能不战栗。被米利维斯废黜的波斯认识到自己的政权被征服前业已灭亡，那是因为他不曾使人民流过足够的血。

历史告诉我们，多米先恐怖的残忍使总督们恐惧异常，因而在他的统治下民众的生机略微得以恢复。这就如同洪水毁坏了一侧的河岸，而另一侧却留下田野，苍茫之中草原依稀可见。

第十节 宽政与暴政国家服从的区别

在专制国家里，政体的性质要求人们绝对的服从；而且君主的意志一经发出，便毋庸置疑地产生效力，就像一个抛出的球去撞击另一个球一样，能量不可逆转。

在专制国家里，绝对没有诸如调节、限制、和解、平衡、商榷、进谏可言；完全没有对等或更好的建议可以提出；人作为一个生物只能服从另一个生物的意志。

在那里，人们不能对未来的厄运表示出更多的恐惧，也不得将遭遇归咎于无常的命运。在那里，人的命运与牲畜别无二致，只有本能、服从与惩罚。

人们不必抒发自然的情感即对父亲的尊敬，对儿女和妻子的爱怜与柔情以及对荣誉的规则或健康状况的关注，这一切都毫无意义，只要服从命令就足够了。

在波斯，如果某个人被国王判罪，人们便不得再向国王说起他，也不得请求赦罪。如果国王是在醉酒或精神失常状态时作出这个决定，他的命令仍然要执行，否则，他将自相矛盾了，然而，法律是不会自相矛盾的。在那里，这种思维方式始终存在。亚林爱露斯因为无法收回灭绝犹太人的命令，只好决定准许犹太人自卫。

不过人们有时可以用一种方式对抗君主的意志，那就是宗教。如果君主命令某人舍弃甚至杀死他的父亲，他会服从；但是如果君主要他或命令他喝酒，他会拒绝。宗教的法规是至高无上的训条，这些法规不但支配着百姓，也支配着君主。但是，自然法并非如此；依照假定，君主并非是一个人了。

在君主政治、政治宽松的国家里，权力受到其动力的制衡；我所说的是受荣誉的限制；荣誉如同一个帝王，统治着君主，也统治着人民。人们绝对不向君主援引宗教的法规，朝廷知道，那样是可笑的。但是，人们将不断地向君主援引荣誉的法规，由此在服从的意义上便产生了必要的松动。荣誉中有天然的古怪成分，而且服从本身将遵循这些古怪现象。

尽管服从的方式在这两种政体中的表现方式不同，然而，权力却是同样的；无论从任何意义上说，君主都是大权在握，举足轻重，并被服从。总的区别在于，君主政体下的君主具有开明性，朝廷的丞相的机敏和操持政务的干练，是专制国家远远不可比拟的。

第十一节 总结

三种政体的原则就是如此。但并非说，在共和国里人们都有品德，而是说，他们理应如此。我也并不是证实，君主国的人们都有荣誉，而在某个专制国家里的人们都心存恐惧。应该证明这些原则，否则便不是完整意义上的政体。

[1] 克伦威尔。

[2] 当时的希腊公民是两万人。

[3] 这场战争持续了三年。

[4] 从此，公罪可能受到惩治，因为与公众有关；私罪则不然，因为与公众无关，无须加以惩治。

[5] 我在此所说的“政治品德”，在以公共福利为目的的意义上是指道德上的品德。极少涉及个人道德上的品德，而且绝非那种与宗教上“天启的真理”相关的品德。

[6] 黎希留在书中说，不要使用出身卑贱的人；他们太酸涩，太难对付。

[7] 这在军事性的贵族政治下会时常发生。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第四章 教育的法律应该与政体的原则相适应

第一节 教育的法律

教育的法律是我们最先接受的法律。而且，因为这些法律是使我们成为公民的准备，所以，每一个单独的家庭都应该接受大家庭的计划的支配，这个大家庭中也包括所有的个人家庭。

如果全体人民拥有某个原则的话，那么作为全体人民的构成部分而组合的家庭也拥有这个原则。因此，教育的法律在各种政体中也有所区别。在君主国里，教育的法律应该是荣誉；在共和国里，则应该是品德；在专制国里就是恐怖了。

第二节 君主国的教育

在君主国里，人们接受主要教育的场所，绝不是儿童们接受教育的公共学校，人们只有进入社会，教育才以某种方式开始。社会就是给予人们所谓荣誉的学校；而荣誉就如同一位博学的教师，必须无处不在地引导着人们。

在这里，人们看见并且经常听到三样东西："品德应该高尚；处世应该坦率；举止应该高雅。"

在这里，人们向我们展示的品德，往往在于自我应尽的义务，而对于他人应尽的义务却少于前者。这些品德，与其说是召唤我们去接近自己的同伴，还不如说是使我们有别于自己的同胞。

在那里，评判人们行为的标准并不是好与坏，而是美与丑；不是正确与否，而是伟大与否；不是合理与否，而是非凡与否。

如果说荣誉能够在此找到某些高尚的东西，要么是法官使它们合法化，要么是诡辩家为它们提供理由。

向妇女献殷勤，如果融入情感或征服欲的话，可以被容许。这就是君主国的风俗绝对不像共和国的风俗那样纯洁的真正原因。

施用权术计谋，如果与宽阔的胸襟和伟大的抱负相结合的话，是可以被容许的。例如在政治上施用谋略是无损荣誉的。

当阿谀逢迎并不为贪图富贵时，荣誉并不禁止这样做。但是，如果在感情上自视卑贱，而去阿谀逢迎的话，那将是荣誉所不容许的。

谈到处世，我已经说过，君主政体的教育应该使它有几分坦率。因此，谈话注重真实，那么，是出于对真实的热爱吗?绝对不是。人们之所以如此，是因为一个习惯于说真话的人，

会显得大胆而自由。其实这样的人显得只以事物为根据，而并不随声附和别人对事物的看法。

人们越是推崇这种形式的坦率，民众的坦率就越被人忽视。因为民众的坦率只是出于对事物的真实和质朴。

总之，君主国的教育要求人们的举止要有某种礼貌；人类与生俱来要一起生活，也同样要彼此取悦。那些不遵守社交惯例的人，会冒犯所有与他共同生活的人们，而丧失其信用，以至于毫无成就。

然而，礼貌的来源通常并非如此单纯，它来自人们出人头地的欲望。人们有礼貌是出于自尊。我们用仪表来证实自己并不卑贱，并以此证明我们从未同被历代所不齿的人们共同生存过。这就是我们引为骄傲的。

在君主国里，礼仪也为朝廷所采用。一个伟大的人物会使别人都显得渺小。我们以此产生了对所有人的尊重。以此产生的礼貌使有礼貌的人欣喜，也使接受礼貌的人对人们的喜悦以礼相待，因为礼仪意味着某人属于朝廷，或者应该属于朝廷。

朝廷的氛围，在于远离真实的尊贵，以换取矫饰的尊贵。这种氛围更多地迎合了朝臣，而不在于它本身。矫饰的尊贵带有某种谦恭的失之千里的傲气。然而，朝臣越远离矫饰，这个朝臣高贵的源泉，便会不自觉地远离高贵。

在朝廷里，各种品味都很考究。所有的一切都来源于巨富的浮华，多样性的逸乐，尤其是对逸乐的厌倦，对纷繁嗜癖、混乱，甚至幻想的无奈。这一切都总是被如愿以偿地接受着。

这些内容都是教育的目标，教育就是为了培养诚实的人，为了造就具有这种政体所要求的一切品性和所有道德的人。

在这里，无处不混杂着荣誉，它渗透在人们各式各样的思维和感觉中，甚至于主导着人们的原则。

这个奇怪的荣誉按照其意愿限定了品德的范畴。它依据其主旨限定我们所要做的一切，并设定了种种规则。它依据其兴趣扩展或限定我们的义务，无论这些义务源于宗教、政治或道德。

在君主国里，法律、宗教和荣誉的训示，都莫过于对君主意志的服从。然而，这个荣誉也告诫我们，君主绝不应该训导我们去做有损荣誉的事，因为这使我们不能为其尽职。

克里扬拒绝谋杀基司公爵，但是却向亨利三世提出愿意和基司公爵决斗。在圣巴多罗买节大屠杀之后，查理九世让全国的基督军屠杀新教徒。巴雍纳的司令多尔德伯爵上书国王说：“陛下，我在居民和士兵中没有找到一个刽子手，他们都是善良的公民和勇敢的士兵。所以，他们和我恳求陛下允许我们把手臂和生命用于有益的事业。”这位伟大而仁慈的勇士认为卑

鄙的事是绝对不能做的。

荣誉要求贵族所做的，莫过于为君主去作战。其实，这是贵族优越的天职，因为，无论他们发生意外、获得成功甚至遭受厄运，显贵都会伴随着他们。然而，荣誉既然给贵族限定了这项义务，那么，义务的履行就要以荣誉为判断的标准，如果有人触犯了荣誉，荣誉就会要求或准许他引退。

荣誉还使人们能够随意地希冀或拒绝某种职业，荣誉赋予的这种自由，甚至比财富更为珍贵。

因此荣誉有其自身的最高规律；教育必须适应这些规律[1]。其主要规律有：

第一，荣誉完全许可我们重视我们的财富，却绝对不许可我们重视我们的生命。

第二，当我们一旦获得某种地位的时候，我们不但不能无所作为，也不能使我们显得同这种地位格格不入。

第三，法律丝毫不禁止的事物，荣誉却极其严厉地予以禁止；法律所不要求的东西，却更为迫切地要求。

第三节 专制政体的教育

君主国家的教育致力于提高人们的心志，而专制国家的教育所追求的则是降低人民的心志。这就注定专制国家的教育必然是奴隶性的。甚至对于身处高位的人们，奴隶性的教育也具有益处，因为在那里没有只当暴君而同时不做奴隶的。

绝对的服从便意味着服从者是愚蠢的，甚至发出命令的人也是愚蠢的，因为他丝毫不需要去思索、怀疑或者推理，他仅仅只需要表达一下自己的意愿就够了。

在专制国家里，每一个家庭就是一个单独的帝国。其教育主要是教导人们如何与别人相处，因此其范畴是非常狭窄的；它只把恐怖置于人们的心中，把某些极其简单的宗教原理和知识灌输到人们的精神世界中而已。在那里，求知会招致危险，竞争足以酿成祸害；至于道德，亚里士多德并不相信还有什么品德属于奴隶。这正是这种政体的教育范畴极为狭窄之所在。

是啊!专制国家的教育怎样致力于培养一个与民众同甘共苦的优秀公民呢?如果这样的公民热爱他的国家的话，他就会力图减缓政府的原动力。这种努力一旦未获成功，他将会一败涂地。如果获得成功，就将使自己连同君王和帝国陷人危险的境地。

第四节 古今教育效果的差异

大多数古代的人民都生活在以品德为原则的政府之下；而且，当品德在这种政体下具有力量时，人们将会做出种种我们今天再也不会看到的事情。那些事情会使我们渺小的灵魂受

到震撼。

古代的教育还有一个优于当今之处，那就是他们的教育从未被人违背过。爱巴米农达斯在其晚年时曾反复讲述、倾听、观察和从事的事情与他幼年时开始接受教育时的所作所为并无差异。

今天我们接受着三种不同类型的或者说是相互矛盾的教育，即父亲的教育、师长的教育和社会的教育。社会教育给予我们的说教，将父亲和师长教育的全部理念都推翻了。从某种意义上说，这来自于我们今天两种截然不同的宗教和社会义务，古人对此是一无所知的。

第五节 共和政体中的教育

共和政体需要教育的全部力量。而专制政体的恐怖则自然地产生于威吓与惩罚之中。君主政体的荣誉，受到情感的激励，也激励着感情本身。而政治品德则需要舍弃自我，这永远是一件极痛苦的事情。

我们可以给这种品德下一个定义，那就是热爱法律和祖国。这种爱要求人们持续不断地将公共利益置于个人利益之上；其实，公共利益中包含着所有的个人利益。个人利益不过是以公共利益为重罢了。

这种爱是民主国家所特有的。只有在民主国家，每个公民才对政府负责。政府如同世间万物一样，如果要使它得到保护，就要对它用心爱护。

从来没有听说过哪一个国王不爱君主体制，又有哪一个暴君憎恶专制政体。

因此，在共和国里，关键在于建立对法律和国家的爱。教育应该注重对这种爱的培养。然而，要使儿童具备这种爱，有一种妥善的方法，那就是父亲首先要具备这种爱。

通常父亲就像师长一样，将知识传授给自己的孩子，而且还需要将更多的感情给予孩子们。

如果这一切不能奏效，便是孩子们在家庭里所获得的教育被外界的影响所破坏。

堕落的绝不止是新生的一代人，只有当成年人已经腐化之后，他们才会败坏下去。

第六节 希腊人的某些制度

古希腊人深信在乎民政治下的人民接受品德培养的必要性。为了启迪人民，他们建立了某些奇特的制度。当您在莱喀古士的传记里看到他为拉栖弟梦人制定的法律时，您会觉得是在浏览西瓦楠布人的历史。克里特的法律是以拉栖弟梦的法律为蓝本。柏拉图制定的法律也仅仅是在其基础之上的修订而已。

我请求人们略加注意：这些立法者的才能该是何等的广阔!可以看到他们触犯了人们约定俗成的习惯，把所有的品德混合起来，向全世界显示他们的智慧。

莱喀古士把偷窃和公允精神混合起来，把最为苦难的奴役和极端的自由混合起来，把最残忍的感情和最大限度的节制混合起来，借以巩固他的城围。他似乎剥夺了这个城市的一切财源、艺术、商业、金钱和城围；人们虽有野心，却断绝了发财的欲望，虽然具有天然的感情，却丧失了孩子、丈夫和父亲；甚至贞操也被剥夺了。斯巴达就是通过这些方法获得了强盛和荣耀。这些制度经久不衰。如果不能推翻他的政体，即使在某些战役中取胜也毫无意义。

克里特和拉科尼亚运用这种类型的法律统治国家。拉栖弟梦最后被马其顿人所吞并，克里特[2]也是最后才灭亡于罗马人。撒姆尼特人实行同样的制度，罗马人获得了二十四次胜利后才最终消灭了它。

人们从希腊法律制度中所看到的这种不可思议的民族个性，在我们时代的渣滓和腐败之中也能看到。一个贤明的立法者曾经造就了一国的人民；那里的人民把正直看做是理所当然的事，就如同斯巴达人视勇敢为当然的事一样。贝恩先生是一位名副其实的莱喀古士。虽然他是以和平为本，然而莱喀古士则是以战争为目的；但是，两者在促使人民走单一道路，在自由人中提高自己威望，在克服偏见，克制自我感情方面都是极为相似的。

巴拉圭为我们提供了另一个例证，曾有人把宣教会以指挥命令作为人生惟一快乐的行径视为一种罪恶。然而，用集权统治民众能给人民带来更多幸福的话，将永远是一件幸事。

宣教会的荣耀在于，首先在这些地区将宗教和人道结合起来。恢复那些被西班牙人摧毁的地区，并开始医治了人类遭受的重大创伤中的一种。

宣教会对它称之为荣誉的所有事物都怀有美好的感情，对它信奉的宗教虔诚不已。这个宗教的信徒地位卑微，远不如布道者高贵。这种感情和虔诚能使宣教会从事宏伟的事业，并获得成功。它把散居在丛林中的人民召唤出来，给予他们稳定的生计和衣食。当他们以此促进了人类的生产的话，其功绩是不可限量的。

如果有人试图建立同样的法律制度，就得首先建立如同柏拉图式的共和国里所描述的那种财产共有制的社会。树立起他所倡导的那种对神明的敬重，与异邦人隔绝而保存自己的习俗；由城市当局进行贸易，公民则不得经商；他们有着同我一样的艺术品，却没有我们一样的奢华，有着我们一样的需要，却没有像我们一样的欲念。

他们还应该摈弃金钱。因为金钱的效力使人的财富日益膨胀，甚至超越了自然所限定的界限；并且使人们学会毫无意义地保存那些毫无意义地积聚起来的东西；近而使人的欲望毫无节制地滋生。大自然原本给予我们非常有限的手段去刺激情欲，并促使人们相互腐化，然而金钱却弥补了其不足。

爱比淡尼安人觉得他们的习俗在与野蛮人的交往中逐渐被败坏，于是便选举了一位专职

官吏，他代表城市而且只代表城市从事所有的贸易活动。因此，贸易不会败坏政体，而政体也不能剥夺社会从贸易中获得的利益。

第七节 这些奇特的法制适用于何处

这种种制度或许适用于共和国，因为政治品德是共和国的原则。然而在君主国里为了标榜荣誉，为了唤起恐怖，就不必花费心思了。

这些独特的法律制度只能在小国实行。在那里可以实行普遍的教育，可以像培养一个家庭中的孩子一样培养全体人民。

米诺斯、莱喀古士和柏拉图的法律，要求全体公民彼此之间以一种独特的关注方式来维系。一个拥有众多民众的国家，其事物错综复杂、门类繁多，便不可能拥有这种关注了。

如上所述，这些法律应当排斥金钱。然而在大型社会里，由于大量的事物、繁多的社会现象、频发的困境和事件的重要性，以及购买活动的便利，交换手段的迟缓，呼唤一个统一的衡量标准。如果要使这一标准在各地都具有权威，或普遍得到拥护，就应该使各地与之相关的人们认可这个权威的实质所在。

第八节 对古人有关风俗的一个悖论所做的解释

明智的波利比乌斯告诉我们，音乐对于柔化亚加底人的风俗至关重要，他们居住的国家里，空气凄怆而寒冷；西内特人忽视音乐，所以成为所有希腊人中最残忍的民族；他们犯罪之多，任何一个城市都不能与之相提并论。柏拉图直言不讳地说，要改变音乐就一定要首先改变国家的政治体制。亚里士多德撰写《政治学》一书的目的似乎就是在于运用自己的观点去驳斥柏拉图的意见，但是在音乐对风俗的影响力方面，他与柏拉图的观点是一致的。西奥弗腊斯塔斯、普卢塔克、斯特拉波以及所有的古人的想法都是如此。这绝对不是没有经过深思熟虑而产生的观点；而这也是他们政治观点中的原则之一。他们就是这样制定法律，并且这样要求人们去治理城邦。

我认为我能解释这一观点。首先应该了解，在希腊的城市中，尤其是在那些以战争为主要目的的城市中其精神实质所在，一切能够以赚取金钱为驱动力的工作和职业都被认为是一个自由人所不应该做的。色诺芬说过，“大多数的工艺劳动会使工人毁坏身体；他们不得不坐在阴暗的或是靠近火的地方。他们既没有时间与朋友相聚，也无暇去顾及国家。”就是因为某些民主国家腐化的结果，所以手工艺人才得以成为自由的公民。我们从亚里士多德那里知道这一观点，他主张一个良好的共和国绝不应该将城邦的权力给予手工艺人[3]。

农业在当时仍然是一种奴隶性的职业，通常是由被征服地某些民族从事操作的，例如拉栖弟梦人使用伊洛底人，克里特人使用珀里埃人，帖撒利亚人使用珀内斯特人，即异族人在

异邦沦为奴隶[4]。

总之，各种低级的商业活动对于希腊人而言都是不名誉的。商业活动使公民不能不伺候奴隶、房客和外国人。这是与希腊的自由精神相抵触的。因此，柏拉图在他的《法律》一书中主张惩罚经商的公民。

因此，在希腊各共和国里，人们陷入非常为难的境地，公民不得经商和从事农业、工艺生产。但又不许他们闲着，所以他们的职业只能是体育和军事操练[5]，国家的法制不容许他们做其他的事情。因此，不能不把希腊视为一个运动员与战士的社会。然而，这些训练极易使人变得冷酷而野蛮[6]，所以需要运用其他训练手段激发他们的柔和性情。而通过身体的感官陶冶心灵的音乐则是最合适的方式。肌体的锻炼使人冷酷；推理的科学使人孤僻。音乐则是两者的折衷。我们不能说音乐会激发品德，这难以使人相信；但是它却有防止法律的凶恶性的效果，并且使心灵受到一种只有通过音乐的帮助才有可能受到的教育。

假设有这样一个社会，那里的人们热衷于狩猎，并且以此为业。他们无疑由此养成某种程度的粗暴性格。如果这些人又偶然沾上了音乐的嗜好的话，我们很快就能看到他们的举止和性格上会有所不同。总之，希腊人的训练只能使人们养成一种粗暴、易怒、残忍的感情。音乐不但能刺激所有这些感情，而且能使心灵感知柔和、怜悯、仁慈和温情似水的情感。我们时代的道德作家如此激烈的反对戏剧，足以使我们感受到音乐对于我们心灵的影响力。

如果上述社会的人们只是打鼓吹号的话，不就比柔和的音乐更难以达到其目的吗?因此，为了陶冶人们的性格，古人在某种情况下对音乐的形式加以更替是有其道理的。

但是，人们不禁要问，为什么偏偏要选择音乐呢?这是因为所有的感官娱乐中，只有音乐最不会败坏人的心灵。在普卢塔克的著作中，我们不无羞怯地读到，梯柏人为了使年轻人的性格趋于温和，竟以法律的形式规定了一种世界各国都应该禁止的爱情方式。

[1] 这里所说的是事实，并非理应如此，所谓荣誉只是一种成见，宗教有时企图消灭它，有时企图限制它。

[2] 克里特保卫它的法律和自由达三年之久。它比某些伟大的帝王进行了更多的抵抗。

[3] 亚里士多德在《政治学》里说，狄欧范梯斯曾经在雅典制定了一条法律，规定手艺人为共和国的奴隶。

[4] 柏拉图和亚里士多德也要奴隶耕种土地。当时并不是所有的地方都由奴隶从事农业生产。然而据亚里士多德说，当时最好的共和国是由公民从事农业的共和国，不过这是在古代的政府转化为民主政府之后才有的事，因为最初的希腊城市是贵族政体。

[5] 亚里士多德指出，希腊有锻炼身体的艺术，即体育，以及德兰多的各种格斗。

[6] 亚里士多德说，拉栖弟梦人幼年的时候就开始这些锻炼，因而养成了十分凶悍的性格。

第五章 立法应与政体的原则相适应

第一节 本章的主旨

前面已经指出，教育的法律应该与各种政体的原则相适应。立法者为了整个社会制定的法律也应该如此。这种法律的关系和政体的原则加强了政府的原动力；而且政体的原则也因此获得了新的力量。这就如同在物理运动中，作用力永远伴随着反作用力一样。

第二节 在政治国家中品德的意义

在共和国里品德是很简单的东西。那就是对共和国的热爱。它是一种感情，并非知识的产物。即使是最卑贱的人也与最高等的人一样感知着这种情感。当民众一旦接受了良好的准则，将会比那些所谓的正人君子更能持久地遵守它们。极少的腐败是由民众开始的。正因为他们才学平庸，所以对业已确立的东西有着更强烈的依恋。

对祖国的热爱促使风俗良化，而良化的风俗又会促使对祖国的热爱。我们越不满足自我的感情，就越能够为公众奉献感情。为什么修道士那样地热爱他们的教规呢?宗教使修道士难以忍受之处，正是他们钟情于宗教之所在。他们的教规禁止所有满足普通感情的东西，所以只留下一种感情，使他们去爱那些给他们以痛楚的教规。这些教规越严厉，换言之，越压制他们的欲望，他们对教规残留给他们的感情就越发强烈。

第三节 在民主政治下，对共和国的爱意味着什么

在民主政治之下，热爱共和国就是热爱民主政治；热爱民主政治就是热爱平等。

热爱民主政治就是热爱俭朴。在这里，每一个人都应该有同样的幸福和利益，也都应该享受同样的快乐和希望。在这种情况下，如果没有普遍性的节俭意识，将无法做到这一切。

在民主政治下，对民主的热爱把人们的野心限制在一种愿望和一种快乐之中，那就是促使自己对国家的服务超过其他公民。民主国家的公民对国家的服务不会完全相等，但是公民应该完全以平等的地位为国家服务。人们一旦出生就对国家负有一笔庞大的债务，这笔债务永远无法还清。

因此在民主国家里，一切名望都产生于平等的原则，即使某些时候这个平等的原则似乎

被显赫的功绩或卓越的才能所磨灭。

热爱简朴的品性限制了占有欲，人们只追求家庭之必需，如有所余也尽数交给国家。财富产生权利，然而每一个公民都不能用它为自己谋利益，那就将会产生不平等。财富也给人以欢乐，但是作为公民也不应享受这种欢乐，因为这些欢乐与平等同样与原则背道而驰。

优秀的民主国家树立俭朴的民主意识，借以提供公共的开支。雅典和罗马就是如此。然而，奢侈和浪费也正是从节约的资金中滋生的。这正如宗教要求人们要有洁净的手，才能向神明贡献祭物。法律则要求人们具备俭朴的风尚，才能有赢余奉献给国家。

个人的良好品性和幸福，极为贴切地寓于他们平凡的才能和财富之中。法律将为共和国培养众多的平凡的人，其中包括智慧的成员，自我行使智慧的统治，由于这些幸福的成员，共和国也将幸福无比。

第四节 怎样激励对平等和简朴的热爱

当一个社会将平等和俭朴制定于法律之中的时候，其本身就极大地激发起人们对平等和俭朴的热爱。

在君主和专制国家里，没有人能对平等有所渴望。平等的观念根本无法进入人们的头脑。每个人都希冀着出人头地，即使是最卑微的人们也想脱离他们原有的境地，而成为别人的主人。

就俭朴而言亦如此。如果爱俭朴，就应以此为乐。那些被逸乐所腐化的人们是不会热爱简朴生活的。如果以简朴为乐是自然或平常的事情，那么，阿尔基比阿地斯就不会被全世界所称道了。那些羡慕或赞赏别人的奢华的人，也不会喜爱俭朴；那些眼中只盯着富人或只看到和自己一样的穷人的人们，不但憎恶自己的贫穷，而且不爱俭朴，或者不了解贫穷的原因所在。

所以，在共和国里，为了让人们热爱平等与俭朴，就应该将其规定于法律之中。这是一条千真万确的准则。

第五节 在民主政治下，法律应该怎样建立平等

某些古代的立法者，如莱喀古士和罗慕露斯，主张均分土地。这种方法只能在一个新共和国建立时实行。要么，当陈旧的法制已腐朽不堪的时候，人们的意识之中就会产生这样一种倾向，那就是穷人们认为他们必须得寻求一剂良药，而富人们则不得不表示同意。

当立法者推行土地均分制，却没有给予它法律支持，那么这种制度不久便会消逝。在没有法律保护的地方，不平等就会乘虚而人，共和国也将会瓦解。

因此，如果要保持平等的话，对于妇女的嫁妆，对于赠与、继承、遗嘱，总之，包括所

有契约的方式都应制定其规章。因为如果允许个人的财产可以任意转让和处置的话，那么个人的意志就会扰乱基本法律的秩序。

卢梭允许雅典人在没有后嗣的情况下，在遗嘱中将财产留给他们所中意的人，这是与古代的法律相违背的。依据古代的法律，财产必须留给遗嘱者的家族。卢梭的这个做法甚至与他自己制定的法规相悖，他曾用取消债务的方式寻求平等。

对于民主政治而言，禁止一个人继承两个人的遗产[1]是一条好法律。这条法律源于公民土地及财产均分制度。这条法律不允许一个人获得几份利益。

法律中女子为继承人时必须与最近的亲属具备婚姻关系的规定，也产生于同一渊源。犹太人再采用了同样的分配制度后，也制定了这条法律。

雅典有一项法律我不知道有谁曾经了解其精神。该项法律允许和同父异母的姊妹通婚，但不允许和同母异父的姊妹联姻[2]。这种习惯来自某些共和国，共和国的精神不允许一个人获得两份土地，也不允许他继承两个人的遗产。某人与同父异母的姊妹结婚，只能获得一份遗产，即他父亲的遗产；但是如果他和同母异父的姊妹联姻的话，就可能因为该姊妹的父亲没有男嗣而把遗产留给她，结果与他结婚的兄弟便获得了两个人的财产。

菲洛的说法与我的观点并不矛盾，尽管在雅典人们可以和同父异母的姊妹结婚，不得与同母异父的姊妹通婚。而拉栖弟梦人则只准娶同母异父的姊妹为妻，不能娶同父异母的姊妹联姻。因为我在斯特拉波的著作里可以看到，拉栖弟梦的某个女子与她的兄弟结婚的时候则要用这个兄弟所继承财产中的一半作为她的嫁妆。显然，第二项法律的制定就是要预防前一项法律的不良后果。人们把该兄弟财产的一半给予姊妹作嫁妆，是为了防止姊妹家中的财产转移到兄弟的家中。

塞内加在谈及西拉奴斯与他的妹妹的婚姻时说，这种许可在雅典是有限的，但是在亚历山大是极为普遍的[3]。在君主统治的政体里，几乎没有财产分配可言。

为了在民主政治之中保持这种良好的土地分配制度，此种法律规定，有多个子女的父亲应该选择其中的一人继承他的财产[4]。其余的子女则过继给无子女的人家作为养子养女。这样，公民的数目可以总是与财产分配的数目保持均衡。

卡尔西敦人法列阿斯为财富不均衡的共和国设想了一个平均财富的方法。那就是，富人结婚时要出嫁资，但是不得接受嫁资。穷人嫁女儿时则要接受聘金而不出嫁资。但是我并不知道有哪个共和国实行过这项法规。这种法律把公民置于过于明显的财产境域之下，以至于公民憎恶法律试图建立的平等。有时法律对它试图达到的目的，所采取的方式不必太直接为好。

尽管在民主政治之下，真正的平等是国家的灵魂所在。然而，要建立真正的平等并非易事，因此，绝对的平等不一定总是合适的。建立一个人口分级[5]制便足够了。这个制度从某种程度上可以减少或限定生活水平的差别，随后用特别法征收富人的税，从而减轻穷人的负担，达到消除不平等的目的。但是只有中等富裕的人才能交纳或容忍这类补偿。因为对于巨富们而言，一切与他们的权利和荣誉不相符合的东西，都会被视为是某种侮辱。

民主政治中的一切不平等都是其政治性质所决定的，甚至源于平等的原则。例如，人们可能担心那些原本需要通过不断的劳动才能维持生计的人由于担任公职而过分贫穷；或是担心他们玩忽职守；还担心手艺人会骄傲起来，被释放的奴隶数量过多，其势力超过原有的公民。在这种情形下，为了民主政治的利益，民主政治中公民间的平等也许会被取消[6]。不过，被取消的只是表面上的平等而已，因为一个担任公职的人，由于任职而倾家荡产，他的情形将比其他公民更糟；同样，当他不得不疏忽自己的公务职责时，其他公民的情形会比他更糟。

第六节 在民主政治之下，法律如何培养简朴精神

在一个良好的民主国家里，只将土地平均分配是不够的。应该像罗马人一样，将土地的分配数量限制在最低程度。古利乌斯告诉他的士兵们说[7]：“一个公民对于一块足以养活一个人的土地绝对不会认为太小。”

正如财富的平等保持着俭朴一样，俭朴也保持着财富的平等。二者虽有不同，却有共同的性质，因而不能分别存在。他们互为因果；如果其中的一个脱离了民主政治的轨道，另一个也就不复存在了。

如果一个民主国家是以经营贸易为基础的话，那么真的会有这样的情形发生，个人拥有巨大的财富，而风俗并未变坏，这是因为贸易的精神自身蕴涵着俭朴、节约、节制、勤奋、谨慎、安分、秩序和纪律的精神。这种精神的存在，会使它创造的财富不会产生任何负面作用。然而当过多的财富破坏了这种贸易精神的时候，麻烦便来了；人们从未感受过的不平等的纷乱便随之产生。

为了维护这种法律精神，就应该由主要的公民亲自经营贸易，使这种精神立于主宰地位，而丝毫不受其他精神的干扰；并且应该受到全部法律的维护。这些法律依据其条款，分配日益增长的贸易所产生的财富，使每一个贫穷的公民获得相当富裕的生活，能够和其他人一样地工作。并能使每一个富裕的公民的生活保持在中等水平，是他们需要从事劳动去保持或著获取财富。

在一个经营贸易的共和国里，父亲们将遗产平均分给所有的子女，不失一项极好的法律。

这样做的结果，无论父亲曾创造过多大的财富，他的子女们都不会像他那样富有，因此会避免奢侈，而像他们的父亲一样地工作。我这里谈及的只是经营贸易的共和国，因为那些非贸易的共和国，立法者需要制定许多其他的法规[8]。

希腊有两种形式的共和国，一种是黩武型的，如拉栖弟梦，另一种是经商型的，如雅典。前者要公民闲散度日，后者则竭力激发人们的工作热情。卢梭认为闲散是一种罪过，并要求每一个公民说明他是以何种方式谋生的。诚然，在一个优秀的民主政体之下，每个人都应该得到生活的必需品；其花费也应以生活必须为限，否则，人们的必需品从何而来?

第七节 维护民主原则的其他方法

人们不能在所有的民主国家建立土地平均分配制度。在某些情况下，这种手段并不合乎实际，具有危险，甚至会触动政体本身。我们并不总是必须运用极端手段。在民主国家实行土地平均分配制度，原本是为了维持民风；如果在人们看来这种方法并不适合于国家，就应该采取其他方法。

如果需要建立一个固定的团体作为风俗的准则的话，元老院不失一种方法。具备相当年龄、品德功勋和某种持重的程度人才能够进入元老院。元老们在公众面前就像被顶礼膜拜的神明一样，将激励人们的道德感情，这种感情也将影响到所有的家庭。

这个元老院尤其应该致力于旧有的法规，并使人民和官吏永不背离这些法规。

就风俗而言，保持旧有的习惯大有裨益。腐化的人民是很少能有伟大作为，他们既没有建立过社会和城池，也未制定过任何法律。恰恰相反，那些风俗质朴、严谨的人民却创造了绝大部分的文明；所以，唤起人们对箴规训则的记忆，通常会使他们回到品德的正途之上。

此外，一个国家中革命的产生和新政体的建立，只能通过无数的困苦和艰难才能得以实现。很少是闲散、风俗腐败的人们所为。那些进行革命的人们也曾试图享受革命的成果，但是如果没有良好的法律作为保证，这种愿望是难以实现的。此时，旧有的法制通常可以起矫正的作用，而新的法规则往往会引起弊端。一个政府在其漫长的统治进程中走向腐化就像走下坡路一样，在不经意中经受阵痛；如果要恢复其良好的政治，非付出巨大的努力不可。

人们不禁要问，我们所说的元老院的成员的任期应该是终身的或是有期限的。无疑，应该是终身的；罗马[9]、拉栖弟梦[10]、甚至雅典亦如此。我们不应该把雅典的元老院和最高裁判所混为一谈。前者是一个三个月更换一次的机关，后者的成员是任期终身的，是永久的楷模。

因此，通常的准则是：如果设立元老院的目的是为了确立规范，换言之，为了设立风俗的宝库的话，那么，其成员的任期就应该是终身的；如果设立元老院的目的是为了行使政务

的话，他的成员是可以更替的。

亚里士多德说，精神如同躯体一样也会衰老。这种想法对于一个官吏而言是正确的，而并不适用于一个元老议会。

在雅典，除了最高裁判所之外，还有风俗和法律卫士[11]。在拉栖弟梦，所有的老者都是监督员。在罗马，监察工作是由两个特设的官吏担任的。如同元老院监督人民一样，监察员则必须既监督人民又监督元老院。监察员的职责在于重建共和国中所有已被腐化的东西，警示闲散者，谴责渎职行为，纠正谬误。至于犯罪则依法惩处。

罗马的法律规定，对通奸罪的控告应该是公开的，为的是保持风俗的纯洁，其用意至善至美。这使妇女们恐惧，也使她们对实施监督的人恐惧。

保持风俗的最好方法，莫过于年轻人绝对服从老者。这会使双方都受到约束：年轻人为了尊重老者，而老人们也以此尊重了他们自己。

法律最具力量之所在，莫过于公民绝对服从官吏，色诺芬说："莱喀古士使拉栖弟梦与其他城市不尽相同的地方，就在于他特别要求拉栖弟梦的公民服从法律；官吏们一声号令，人们便向前奔去。但是在雅典，一个富人如果被人看做是依附于某个官吏的话，此人便会感到苦恼。"

夫权对于保存风俗也仍然起着极大的作用。我们已经说过，在共和国里没有像在其他政体下的那种强制力。因此，法律在此寻求其补偿，这种补偿的方式便是夫权。

在罗马，父亲对子女有生杀大权[12]。在拉栖弟梦，每一个父亲都可以训导别人的儿女。

罗马共和国灭亡后，父亲的权力也随之消灭。在君主国里，并不需要多么纯洁的风俗，只要求每个人都生活在官吏的权威之下。

罗马的法律惯于使青年人养成依赖的习惯，规定了很长的未成年期。也许我们沿用这个法规是错误的。在君主国里，人们并不需要如此多的约束。

在共和国里，这种隶属关系要求父亲一生都要具有管理子女财产的全权；在罗马就是这样规定的。但是这并非君主专制的精神。

第八节 在贵族政治之下,法律如何与政体的原则相适应

在贵族政治下，如果人民具有道德水准，就将享受与贫民政治相差无几的幸福，国家也会强盛。然而，在贵族政治之下，人们的财产极少会是平均的，因此也无太多的品德可言；所以，法律应该尽最大的可能去鼓励宽容的精神，并尽力重建国家体制所可能丧失的平等。

宽容的精神在贵族政治下被称之为品德；他的地位就像平民政治中的平等精神一样。

如果说，围绕着君王们的显赫与豪华是他们权利的一部分的话，那么贵族们表面上的谦

逊和朴实就是他们的力量所在[13]。当他们不矫揉造作地显示高贵时，当他们混迹于民众之中时，当他们与平民同穿素衣时，当他们与民共享所有快乐时，平民便会忘记自己的贫弱。

每一种政体都有各自的性质和原则。因此，贵族国家就不应该将君主国家的性质和原则据为已有。如果贵族们拥有的个人权利高于贵族团体的权利的话，那便成为君主政体了。元老院应该拥有特权，然而，元老们也仅仅是受到尊重而已。

贵族政治的国家中有两个主要的致乱之源，一个是统治者与被统治者之间存在着及其严重的不平等，另一个是统治集团成员之间也同样存在着不平等。这两种不平等将导致怨恨和嫉妒。它们都应该在法律的预防和制止之列。

第一种不平等的主要症结在于：显要人物其特权的荣耀恰恰正是平民的耻辱之所在。罗马禁止贵族和平民通婚的法律[14]就是如此。这项法律的功效就是使贵族更为骄傲，也更为人们所厌恶。人们应该看看，民权卫士们是怎样在其演说里据此获取有利佐证的。

这种不平等的另一种情形是；公民纳税的条件与贵族大相径庭。有以下四种情形：(一)贵族有不纳税的特权；(二)贵族用欺诈的手段逃避纳税[15]；(三)贵族以担任公职所得报酬或薪俸的名义为借口而侵吞公款；(四)贵族把平民变为自己的附庸，从而分享他们从平民那里所征收的贡税。这最后一种情形并不常见；如果出现这种情形，这种贵族政府将是所有政府中最为残忍的。

当罗马倾向于贵族政体的时候，它却很好地避免了以上诸多的弊端。官吏们从不领受与官职有关的薪俸。共和国的显贵人物和别人一样纳税；他们甚至比别人缴纳更多的税；而且有时候只有他们才纳税。最后要说明的一点是：他们不但不分享国库的收入，反而将他们能够从国库中分得的所有钱财，把幸运赐予他们的一切财富，全都分给平民，借以使人们宽恕他们享有的荣华富贵。

将钱财分发给人民，这在民主政治中是有害的，但是在贵族政治中却是有益的。这是一条基本准则。前者使人民丧失公民精神，后者使人们恢复公民精神。

如果不把国库的收入分发给人民的话，就应该让他们了解这些收入得到良好的管理。即便是以某种方式向他们展示这些收入，也会使他们从中得到快慰。在威尼斯陈列的那条金链子，历次凯旋中人们带回罗马展示的宝物，在农神殿里存放的珍品，实际上都是属于人民的财富。

在贵族政治下，尤为显著的一点，便是贵族不征赋税。罗马的第一等级贵族从不涉足税务。征税事务交由第二等级的贵族办理，即便如此，随之也会产生诸多不便。在贵族国家里，如果由贵族征税的话，所有的个人都要受到税收官员的支配，并没有高级的法庭对其行为加

以纠正。负责肃清舞弊行为的人员反而乐意享受舞弊中的好处。贵族们会像专制国家里的亲王们一样，随意将别人的财产据为已有。

不久这种巧取豪夺便被视为世袭的家产，贪婪将随时扩大其意想财产的数额。征税将随之降低，国库的收入也随之减少，直至丧失殆尽。有些国家并没有遭受任何明显的失败，却由于这一缘故而衰败下去，不但使邻国惊骇不已，甚至使本国的公民也莫名其妙。

法律还应该禁止贵族经商。因为这种集最大利益于一身的商人，将垄断所有领域的贸易。贸易是一种平等人们之间的职业。然而，在专政国家中，最大的不幸则在于亲王们自己经商。

威尼斯的法律[16]禁止贵族经商，因为即使贵族们诚实经营，他们也可能获得超乎寻常的财富。

法律应该运用最有效的手段，使贵族公正地对待人民。如果法律尚未建立一个护民官职的话，法律本身就应该充当这一角色。

所有对犯罪行为的庇护使法律无法执行，也会使贵族政治趋于覆灭，而接近暴政的边缘。

法律应该随时抑制权势的骄横，应该设立一个临时或永久性的官职，借以威慑贵族们，如同拉栖弟梦的民选长官和威尼斯的国家监察官。这种官吏不受程序上的约束。这种政治需要非常激烈的“原动力”。在威尼斯，人们设置了一个石嘴兽，它张着嘴接受所有人的密告[17]。人们也许会说，这是一张暴政的嘴。

贵族政治的这些专制的官职与民主政治的监察官有某种相似之处。就性质而言，民主政治中的监察官也有其独立性。在其任期内，不应追究他们的行为，应给予他们信任，绝不能挫伤他们的勇气。罗马人是值得钦佩的；所有官吏[18]都要对自己的行为负责，只有监察官例外[19]。

贵族政治中有两种情形是极其有害的，即贵族太穷或太富。要预防其贫穷，最重要的是要他们及时地偿还债务。至于要节制他们的财富，则需要制定明智的、温和的规定。但不要没收其财产，制定分田的法律，取消其债务，那样会产生无穷的祸害。

法律应该废除贵族的长子继承权[20]，目的是为了不断地分配贵族的遗产，使他们的财富总能保持在一定的水平上。

应该完全废除“替代继承权”、“遗产赎回权”，以及“收养义子”等陋规。君主国家中，一切使家族长久显赫的方法，贵族国家是绝对不可采用的[21]。

当法律使家族平等化之后，它的使命便是保持家族间的团结。贵族间的纠纷应该迅速加以解决，否则个人间的纠纷将会酿成家族间的矛盾。公断能够化解诉讼，或是防止争讼的产生。

最后要提到的是，某些家族出于虚荣心，以家族的尊贵或年代的久远显示自我，这种做法不应受到法律的保护，而应该被视为某些个人的弱点。

我们只需审视一番拉栖弟梦的做法就够了。我们将看到，民选长官们是怎样善于抑制君主、贵族和平民的弱点。

第九节 在君主政体之下，法律应如何与原则相适应适应

荣誉既然是君主政体的原则，那么法律就应该与这一原则相适应。

法律应该尽力扶持贵族。荣誉既可被称为贵族的产儿，也可被称为它的生父。

法律应该使贵族具有世袭性质，但不应成为君主权利与人民软弱性之间的界标，而应成为两者之间的纽带。

替代继承权将保护宗族的产业，这对于君主政体颇有使用价值，尽管它对于其他政体并不适宜。

遗产赎回权将使失去理智的亲长的过度滥用而丧失的土地得以恢复。

贵族的土地应该与贵族本人一样享有特权。君主的尊严与他的王国的尊严不可分离；同样，贵族的尊严与他的封地也不可分离。

这所有的特权应该是贵族所独有的，丝毫也不能给予人民，除非我们有意违背政体的原则，并且削弱贵族和人民的力量。

替代继承权会阻碍贸易；遗产赎回权会产生无休止的争讼；王国所有的土地会被出卖，至少在一年之中，以某种方式失去其土地所有者。伴随封地而产生的种种特权会滋生某种权力，这种权力会使容忍其特权的政府不堪重负。这些便是贵族招致的特殊麻烦。然而，这些麻烦与贵族的普遍作用相比便无足轻重了。但是如果将这些特权给予人民的话，政体的原则将毫无意义地受到冲击。

君主国允许人们将自己财产中的绝大部分留给子女中的某一个人。这种许可只有在君主国里是适用的。

法律应该维护与君主政体的政治制度相一致的所有贸易活动，人民才能满足君王以及他的朝廷贪得无厌的奢求，而不至于毁灭自己。

法律在征收租税的方式上应该建立某种秩序，以免其手续比租税本身更为复杂。

繁重的征税首先使人民艰苦劳作；劳作使身心过度疲惫；疲惫使人产生怠惰。

第十节 君主政体中便捷的施政方式

君主政体比共和政体有着一个显著的优点。事物由单独一个人统领，实施起来迅速而便捷。然而这种便捷也可能流于轻率，所以法律应该使其放缓速度。法律不仅仅要维护各种政

治体制的本质，同时还要矫正从其政治体制的本质中派生出的种种弊端。

红衣主教黎希留劝告君王国要避免准许人们集会结社而引起的种种麻烦;集会结社将会在所有的方面形成困难。黎希留本人不是心存专制主义倾向，就是满脑子专制主义思想。

在朝廷对国家的法律既缺乏熟知，其枢密院又仓促行事的情况下，君主的事物将丝毫得不到审慎的处置。此时司法团体对君主事务的稳健而缜密的处理是再好不过的了[22]。

如果官吏们以其拖延、申诉、恳求等手段，都无法遏止朝廷的道德规范，甚至君主的仓促决断，而当这些只凭借自己的骁勇的君主，以无限度的勇气和忠诚行使其权威时，更愿意给予无限度的回报。这样的国家怎能变成世界上最完美的君主国呢?

第十一节 君主政体的优越性

君主政体比专制政体有一个突出的优点。依据其政体的性质，在君主之下有与政体密不可分的许多阶层，这就注定了国家更为稳固，政体更为坚实，统治者更为安全。

西塞罗[23]认为罗马设立的护民官制保全了共和国。他说:“诚然，没有首领的民众在冲动时是异常可怕的。首领知道事情总会波及到他，于是便悉心思考。但是人民在感情冲动之时，已全然不知他们是在把自己投进危险。”这种看法可以适用于没有护民官制的专制国家，也可适用于君主国，君主国的人民拥有某种方式的护民官。

诚然，当一个专制国家骚乱四起之时，到处可见人民被激动的感情所支配，这样人们往往把事情推向其意愿的极端；所有的纷乱都达到了极至。但是在君主国里，事情却会很少被做过头。首领们为自己着想也会有所顾忌，他们惧怕被人们抛弃；“王权依附的中间势力”不愿意平民占据上风。国家各阶层的完全腐败并不常见，君王则依附于这些阶层。谋乱的人既没有意志，也没有意愿去颠覆国家，因此他们也就不能、也不愿意推翻君主。

在这种情况下，明智而有权威的人便脱颖而出，他们采取温和的手段，商议解决问题的方法，纠正弊端，于是法律重新得以恢复，并受到人们的遵从。

因此，在我们熟知的所有历史中，都充满内战而没有革命，但是在专制国家中，却都只有革命而没有内战。

著述某些国家内战史的人们，甚至策动这些参与内战的人们，都能够充分证明，君主极少疑惧把权利交给某些阶层的人士，而为其利益服务。因为他们即使一时迷途，仍然专心致力于法律和义务；他们只会缓和，而不会刺激叛逆者们的激奋和猛烈的情绪。

红衣主教黎希留，也许想到了他曾经过于贬低了国家各阶层人士的作用，所以他试图凭借君主和朝臣的美德维系国家。但是他对他们的要求过于苛刻，所以实际上除了天使之外，没有人能够像他要求的那样审慎、智慧、果断和博学；君主政体存在的全部进程之中，人们

都无幸目睹他所要求的那种君主和朝臣!

在良好的管理体制下生活的人民，总比那些既无规章又无领袖，而在丛林里游荡的人们幸运的多，同样，在国家的基本法律下生活的君主要比暴君快乐；因为那些暴君既没有任何手段约束他的臣民的心，也没有什么东西规范他们自己的欲念。

第十二节 续前

在专制国家里是找不到宽宏大量的。君主自己就没有这种伟大的品质，更谈不上以此去影响他人。在专制君主的国度里，无任何光荣可言。

在君主国里，我们可以看到臣民们簇拥着君王，普照在他的光辉下，可以说每个人都在较大的空间里经受品德的洗礼。这些品德给予他们的并不是独立，而是伟大。

第十三节 专制主义的意义

路易斯安纳的野蛮人想要果子时，便把果树连根砍倒，采摘果实。这就是专制政体的寓意。

第十四节 法律应如何与专制政体的原则相适应

专制政体的原则就是恐怖。确实，胆怯、愚昧、沮丧的人民是不需要太多的法律的。

在专制政体下，所有事物的运作只取决于两三个概念，因此并不需要其他新的概念。当您训练一只野兽的时候，要特别注意使它不改变主人，不更改所教的科目和步法。您通过两三个动作把指令印人它的脑海就够了。

幽居深宫的君王倘若短暂离开他淫逸的宫殿，也会引起那些幽禁他的人们的担忧。他们不能容忍君主本人和权力落人他人之手。因此，君王极少亲自征战，而且也几乎不敢让其仆从将领参战。

通常意义上说，这种君王在宫中不会遇到任何敢违背他的人，一旦有人向他武装挑衅时，他便义愤填膺。通常他会被愤怒和复仇心理所支配。加之，他并不懂得什么是真正的光荣。所以他所进行的战争便充满着战争天然的狂暴性，他所遵循的国际法的范围也比其他国家狭窄。

这样的君主是有诸多弱点的，所以他十分惧怕自己的天然愚蠢会暴露在光天化日之下。他隐藏在深宫之中，没有人能知道他的情形。所幸的是专制国家的人民只需要借助君主的空名去接受其治理。

当查理十二世在本达居住的时候，瑞典元老院的某些人反对他。他便致信国内说，他要寄去自己的一只靴子进行统率。这只靴子要像一位专制君王一样统率和监督一切。

如果君王沦为阶下囚，他将被视为死亡，而另一个君主便随即登上王座。作为俘虏所签

订的条约将被视为无效，他的继位者将不批准这些条约。实际上，他就是法律，他就是国家，他也是君王；所以当他不再是君主的时候，他便一钱不值了。如果他不被视为死亡，国家就将灭亡。

土耳其人之所以决定与彼得一世单独缔结和约的最主要的原因便是：俄罗斯人告之土耳其的宰相，说瑞典已由另一位君主登基了。

所谓的国家的维持便是君主的维持，或者换言之，仅仅取决于君主幽居的深宫维持的状况。无论发生什么事情，只要不直接威胁到这个禁宫或首都的城池，将不会触动那些无知、自大、存有偏见的人们的神经。至于事态发展的连锁后果，他们是不会去探询、预见，甚至想象得到。政治与其原动力以及法律一样，在这种政体之下，必然有着极大的局限性；政治统治和民事治理一样地简单[24]。

一切都简化到使政治、民事的管理与政府内部事物的管理相一致，使国家的官吏与君主的后宫的官吏相协调。

这样的国家，如果四面被荒漠所环绕，与被他们称之为野蛮人的群体相隔绝，并能够将自己视为世界上惟一的国家的时候，那将会是最好的情形。它不能指望军队，只有破坏自己疆土的一部分借以与外界隔离。

专制国家的原则是恐怖；其目的是求得平静。但是这种平静完全不是和平。它只是敌人在酝酿占领城池前的暂时平静而已。

力量并不来自于国家，而是来自于建立国家的军队，所以要防卫国家，就必须保持其军队；然而军队却又令君主生畏。那么，我们又如何协调军队在保卫国家安全和君主人身安全的作用呢?

请看，俄罗斯政府运用了何等的手段，企图使其脱离专制主义。专制主义对于政府而言比人民所承受的要沉重得多。它削减了庞大的军队，减轻了刑法，建立了法院，开始传授法律知识，并以此教育人民。然而，还有一些特殊的因素，这些因素的存在也许会把它重新拖人它企图脱离的困境之中。

在宗教国家里，宗教的影响力比任何东西都大。它是在恐怖之上再加上恐怖。在伊斯兰教诸多的帝国中，正是由于宗教维系着人民，所以人们对君主有着令人惊讶的尊敬程度。

宗教修正了土耳其的某些政治制度。土耳其的臣民并不以国家的荣耀和强盛引以为荣；而是以宗教的力量和原则作为维系他们和国家的纽带。

如果某个君主宣布自己是所有土地的拥有者，以及所有臣民遗产的继承者的话，那么，他的国家就将成为所有专制国家中最不堪重负的国家，农业生产因此而持续凋零。如果君主

还从事贸易的话，各种工业生产也都会遭受毁灭。

在这种国家里，人们既不修复什么，也不改进什么。建筑房屋仅够居住便够了；不修建壕沟，不种植树木；一切都取自大地，却不给予大地任何投入。一切都处于荒芜状态，一切都如同荒漠一般。

倘若用法律废除土地所有权以及财产所有权，试想此举能否减少大人物们的贪婪和吝啬呢?回答是否定的；这些法律反而会刺激他们的贪婪和吝啬。他们会用尽各种压榨手段，因为他们认为能够据为已有的只有金子或银子；这正是他们能够掠夺，又能隐匿的东西。

因此，为了防止国家资产的丧失殆尽，用某些既成的习惯约束君主的贪婪，不失为一个良方。所以土耳其的君主通常只从老百姓的遗产中抽取百分之三的份额就满足了。但是，因为他把绝大部分的土地分给了他的军队，而在其中任意处置；因为他在帝国的军官死亡时攫取他们所有的遗产；因为他将取得那些死无后嗣的人们的财产的所有权，而女子只有用益权；正因为如此，国家的大部分财产的占有都是不稳定的。

按照班潭的法律，国王取得的遗产甚至包括被继承人的妻子儿女及住宅在内。人们为了避免这种法律中最残酷的规定，被迫让他们的子女在八岁、九岁、十岁甚至更年幼的时候成婚，免得成为自己父亲的遗产中不幸的一部分。

在没有基本法的国家里，王位的继承无法被固定下来。君主从自己的家族中或家族之外选择其王位继承者。即使确立长子即位制也无济于事；君主总是可以选择别人。王位的继承者有时是由君主自己宣布，或是由君臣们自己宣布，或是经过内战宣布其即位者。这就是专制国家比君主国家更容易瓦解的一个原因。

王室中的每一个太子都有被选择称王的同等资格，登基为王的太子首先把他的兄弟们绞死，在土耳其就是如此。或者把兄弟们的眼睛挖去，如同在波斯。要么把他们变成疯子，在莫卧儿就是这样做的。如果不采取这些预防手段，例如在摩洛哥，每当王位空缺之时，可怕的内乱便接踵而至。

按照俄罗斯的宪法，沙皇可以在皇室内或皇室外选择他所中意的继任者。这种继任制产生了无数次革命，并使其王位摇摆不定，而王位的不确定性如同它的王位的更迭制度一样武断。王位继任的顺序是人民最应知道的重要事情之一，所以最好以确凿的事实为依据，例如依据出生和出生先后的顺序为凭。这种方法可以杜绝阴谋，压制野心。某个软弱的君主不必再为王位的继承而焦虑，人们也不必在他临终前说话了。

当王位的继承由某项基本法律予以规定时，便只有一个太子可以继承大统，他的兄弟们无论在实际上或表面上都无权与他争夺王冠。他的兄弟们亦不能假借或利用父亲个人的意旨。

因此，国王的兄弟们也就不存在比其他任何一个臣民更有被逮捕或被杀戮的问题了。

但是在专制国家里，国王的兄弟既是国王的奴隶，又是国王的政敌，所以为了慎重起见，国王便把兄弟们幽禁起来，尤其在伊斯兰国家更有甚之。伊斯兰国家的宗教认为胜利或成功都是上帝的裁判。所以这些国家没有法律意义上的元首，只有实际意义上的元首。

在那些太子们都知道若不当皇帝就会被幽禁或被处死的国家里，篡夺王位的野心会远远超过像我们这样的国家。在我们这样的欧洲国家里，未称王的太子们仍然享有某种地位。这种地位即使不能充分满足他们的野心，也能填补他们不太过分的欲望。

专制国家的君主们往往亵渎婚姻制度。他们通常妻妾成群，尤其在世界上专制主义可以说是根深蒂固的亚洲。他们子女太多，所以他们几乎不能给予子女们爱，那么，他们的儿子们之间也毫无手足之情。

帝王的家庭好似一个国家，其本身极其脆弱，其家长却极有权力。他看上去庞大无比，而瞬间就可能土崩瓦解。阿尔达克塞尔克塞斯[25]把所有阴谋反对他的儿子们全都处死。五十个儿子共同阴谋反对父亲，似乎是不可能的；如果说这个阴谋是由于他拒绝把他的妃子让给其长子而引发，似乎更站不住脚。较为合理的解释是：此事出自东方后宫的某些阴谋。这些地方在寂静中被欺诈、叛逆和诡计所支配着；被沉沉的黑暗所笼罩；在那里，年迈的君主变得终日昏庸，终于成为宫中的第一囚犯。

综上所述，似乎人类的天性会使他们不断地起来反对专制政体。尽管人类崇尚自由，憎恶残暴，然而大多数的人民却还是屈从于专制政体，这是不难理解的。要形成一个宽和的政体，就必须联合各种派别力量，对其加以规范和调节，使其有所作为，就是说再给予他们某种负载，使其能够与另一种权力产生抗衡。这是立法中的一个经典之作，极少是偶发奇想和仅凭谨慎所能成就的。而专制政体却恰恰相反，就是说，它的一切似乎都是一目了然，它的一切都是千篇一律；因为它的建立仅凭着情欲，所有的人都能如此行事。

第十五节 续前

在气候炎热的地方，通常被专制主义的氛围所笼罩。在那里，情欲过早地萌发，而又过早地衰败，智力成熟得早，浪费财产的危险较少，个人成名的机会也少；年轻人都关在家里，彼此较少来往。他们结婚较早，因此，他们比欧洲气候下的人成年得早。在土耳其十五岁就被视为成年。

在那里不存在财产的让与。在一个没有财产保证权的国家里，人们依赖自身多于依赖财产。

财产的让与权，在政治宽和的国家里，自然而然地得到许可[26]。尤其在共和国更是如

此，因为这种政体对公民的诚实有较大的信任度，又因为这种政体激励温和宽厚；它也似乎是每个公民自我赋予的。

如果罗马共和国的立法者们曾经建立过财产让与制[27]的话，就不至于发生那么多的叛乱和民事纠纷，也不必经历灾难的危险和补救的困境。

在专制国家里，由于人民的困苦以及财产的不稳定，便产生了重利盘剥的情形。每个人都提高放款的价值，借出的款项也相应地冒着风险。于是在这些不幸的国家中，到处都遍及着苦难，一切都被剥夺，甚至告贷的渠道都被断绝。

所以在这种国家里，商人不能经营大规模的贸易活动，他们的收入仅仅能够勉强维持。如果他们购进大量货物的话，购物资金利息的损失将多于卖出货物所赚得的钱。因此，这种国家几乎无贸易法律可言，其法律缩减到仅有警规而已。

如果没有非正义的爪牙滋事生非，一个政府也就不至于会沦为非正义的政府。然而，这些爪牙不中饱私囊几乎是不可能的。因此，在专制国家里，贪污几乎是必然现象。

在专制政体下，贪污是一种普通犯罪，所以没收财产是行之有效的方法。采取这种方法可以使人民得到慰藉。没收所得的钱财是一笔极为可观的贡税，更是君主不可能从穷困潦倒的民众之中能够征收到的。而且在这种国家中，没有一个家庭是君主乐意保护的。

在政治宽和的国家里，情形就完全不同了。没收方式会使财产的所有权产生某种不稳定的因素，会掠夺无辜的子女；会在惩处一个罪犯的时候，摧毁整个家庭。在共和国里，剥夺一个公民必要的物质生活财产，不仅是罪过，也是破坏了平等，而平等正是共和政体的灵魂。

罗马的法律规定，除非犯有重大的叛逆罪之外，不得没收其财产。遵循这项法律的精神实质，把没收界定在某种犯罪的程度上，这样是极为明智的做法。布丹说得好，在有地方习俗规定夫妻拥有私有财产的国家中，没收只适用于取得的财产。

第十六节 权利的授予

在专制国家里，权利是完全授予受权力委托的人。宰相就是专制君主自己，而每一个个体的官吏就是宰相本身。在君主国家里，权利的行使不甚迅速；君主授予权力，但又加以限制。他的权力分配方式是，当他把一部分权力授予别人时，就必定为自己保留更大的一部分权力。

因此，在君主国里，城市的执政官虽然由省督管辖，但是由君主管辖的地域更为广大；军队里的军官对将军的服从不能超越对君主的服从程度；

在绝大多数的君主国家里，人们都明智地规定，那些拥有稍微广泛指挥权的人，不得隶属于任何一个军团，因此，他们只有在得到君主特殊命令时才能行使指挥权，他们或许被任

用，或许不被任用，他们会被以某种方式认为在役或不在役。

这种情形与专制政体是不相称的。因为，如果没有实际职位的人仍然拥有特权和头衔的话，朝中自有自诩尊贵的人物。这与专制政体的性质是背道而驰的。

如果某个城市的执政官不受省督的管辖，那么每天都必须以某些折中的方式使双方得以融洽。这对专制政体而言是一件荒唐的事情。加之，如果这个城市的执政官能够抗命不遵的话，省督又如何对他管辖的省份负责呢?

在专制政体下，权威总是摇摆不定的。即使是最低级的官吏的权威也不比君主的权威更为稳定。在政治宽和的国家里，法律到处都体现着明智，并且都是家喻户晓；所以即使是职务最低的官吏，也能够有所遵循。但是在专制国家里，法律只是君主的意志而已。即使君主是英明的，官吏们又如何遵从某个他们所不知道的意志呢?那么，官吏们理所当然地遵从自己的意志了。

加之，由于法律只是君主的意志所在，其结果，便非常有必要有无数的人们为君主表达意志，并且像君主一样地表达意志。

总之，法律既然是君主一时的意志，那么，那些替他表达意志的人们也必然像君主一样，即兴地表达其意志。

第十七节 礼物

在专制国家里，有一种习惯，就是无论对哪一级上司都得送礼，即使对君王也不能例外。莫卧儿的皇帝如果没有收到臣民们的礼物的话，是不会接受他们的任何请求的。这些君王甚至在给予人们赏赐时，也会接受贿赂。

在一个毫无公民意识可言，上级对下级不承担任何义务，人们认为彼此间的联系，只是一部分人强加给另一部分人的惩罚的国家里，这种现象的存在是必然的。在这种政体下，很少有政务可做，而且，人们很少有必要去谒见大人物，向他们提出自己的要求，提出抗诉就更为稀少了。

在共和国里，送礼是一件令人厌恶的事情，因为品德不需要它的存在。在君主国里，荣誉比礼物更具有鼓舞力量。然而在既没有品德，也没有荣誉的专制国家里，人们也许只能在为获得更为舒适的生活的希冀驱使下行事了。

柏拉图主张，履行职务时接受礼物的人应处以极刑。这属于共和国的思想范畴。他说，“无论是为了好事还是坏事，都不应该接受礼物。”

罗马有一项坏法律，这项法律准许官吏接受小礼物，其限制是一年中礼物价值不超过一百埃巨。没有接受过别人任何东西的人，并不期望任何东西。然而接受过别人一点儿东西的

人，立刻就希望再多要一点儿，接下去便会贪得无厌。不但如此，对一个本不应该接受礼物而接受了礼物的人而言，要使他服罪是比较容易的。但是对于一个允许接受少量礼物，他却接受了较多礼物的人来说，要他认罪就困难了。他总是会找出某些借口、托词、原因和某些似是而非的理由为自己的行为辩解。

第十八节 君王给予的恩赏

我们已经说过，在专制国家里，人们之所以行事，只是因为希冀获得更舒适的生活，而君主的恩赏除了金钱之外，没有别的东西。在君主国里惟一起着支配地位的便是荣誉，所以君主的恩赏本应仅限于名誉地位。而名誉地位往往与奢华联系在一起，奢华又会产生必要的需求，所以君主也就不得不赏赐一些伴随着财富的名誉地位了。但是在共和国里，品德占有支配地位。品德本身就具有足够的驱动力，它将排除其他任何力量，因此国家的奖赏只限于表彰这种品德而已。

如果君主国和共和,国设立重赏,就会成为国家腐朽的象征,这被认为是一般性的规律。因为重赏将证实这些国家的原则已经被亵渎。另则，荣誉观念的力量已经丧失殆尽，再则，共和国公民的称号的感召力业已减退。

最昏庸的罗马皇帝就是赏赐最多的帝王，诸如：卡里古拉、格老狄乌斯、尼禄、奥托、维蒂利乌斯、康莫都斯、海里欧伽巴露斯和卡拉卡拉。最贤明的皇帝都是最节俭的人，他们是奥古斯都、维司巴西安、安托尼努斯·比乌斯、马尔库斯·奥列利乌斯和佩尔提纳克司。当最贤明的皇帝在位时，国家的原则得以恢复，来自荣誉的精神财富取代了其他的财宝。

第十九节 三种政体原则的新推论

在结束本章之前，我不能不对我的三个原则的论点略加应用。

第一个问题：法律是否应该强迫公民接受公职?我认为在共和国里是应该的，在君主国里则不应该。公职在共和国里是品德行为的体现，是国家对公民的信任和委托。公民的生活、行为和思想都应该完全为了国家，因此不得拒绝担任公职[28]。在君主国里，公职是荣誉的行为体现。然而，荣誉具有其偶发性，只有“时机”和“方式”符合其意愿，才能被接受。

已故的撒地尼亚王对拒绝接受荣衔和公职的人予以惩办。这样他无意识地遵从了共和政体的思想。他在其他方面的治国方略充分证明，这并非他的本意。

第二个问题：强迫公民在军队中接受比他从前担任过的军职低的职位，这是否是一条好的准则?在罗马人中，时常可以看到今年还是上尉，而来年已经成为他的中尉的部下了[29]。这是因为在共和国里，品德要求人们必须为国家不断地奉献自我，并且去做自己本不愿意做的事情。但是在君主国里，荣誉无论是否货真价实，都不能容忍所谓的降格。

在专制国家里，荣誉、职位、爵位，无一例外地被人滥用，人们可以不加区别地把君主当做臣仆，把臣仆当做君主。

第三个问题：同一个人是否可以同时担任文职和武职?在共和国里，可以兼而有之，而在君主国里则应该分开。因为，在共和国里，如果把军职和文职分开，而使军职成为一个特殊的身份的话，将是极其危险的。在君主国里，如果把文武两职集于某人一身也将是危险的。

在共和国里，人们只有以法律和祖国的保卫者的名义才能拿起武器；因为作为公民，在某个特定的时期内，他必须成为士兵。如果公民和士兵是两种截然不同的身份的话，那么，那些自信是公民的人在服兵役时，会因此而感到自己仅仅是一名士兵。

在君主国里，军人追求的惟一目标是荣耀，至少是荣誉或者是财富。应该非常谨慎，不要给予这样的人以文职。恰恰相反应该以文官去约束他们。同一个人不能同时既获得人民的信任，又拥有滥施武力的权力。

在一个貌似共和政体，而实为君主政体的国度里，人们是何等惧怕一个军人特殊政权的存在，人们如何使军人的身份与公民，甚至官吏的身份有机地结合起来，使其成为国家的保证，使人始终不忘国家。

罗马人在共和国灭亡以后，把文职和军职官员分开；这并非是随心所欲的做法，而是罗马政治体制变迁的必然结果，是君主政体的性质所决定的。到奥古斯都王朝才开始有这种划分[30]，此后的帝王不得不将其完成，借以缓和军政府的暴戾。

曾经和瓦连图斯竞争王位的普罗哥比乌斯把总督的官职授予波斯王族的一个亲王荷尔米斯达斯的时候，又恢复了从前它所拥有的军队指挥权。除非他有特殊的理由，否则将是完全有悖情理的。一个渴望权力的人所追求的只是个人的利益，而绝不是国家的利益。

第四个问题：公职是否可以被买卖?在专制国家里，是不允许的。那里的国民在职或去职只在于君主的一念之差。

但是在君主国里，出卖官爵却是一件好事，因为它促使人们从事不愿意为品德而从事的事业，并把这个事业作为一个家庭的职业；它使每个出钱买官的人不但尽心尽职，而且使国家的各个等级较为稳固而持久。隋达斯说得好，阿那斯塔西乌斯卖掉所有官职的同时，也把帝国变成了贵族政体。

柏拉图不能容忍这种交易。他说："这就像在一条船上，收到某人的钱财，便能让他去当舵手或航海员。这条规则既然对于其他任何一种职业都是有害的，难道在统领共和国时就是有益的吗?"不过，柏拉图说的是以品德为基础的共和国，而我们谈到的是君主国。在君主国里，出卖官职虽然有时没有公开的条例，但由于朝臣的贫穷和贪婪，也总是有出卖官职

的现象。偶然的买卖官职也许比君主选择任用的人更能发掘人才。简言之，以财富而获取显贵，这种方式较能激励和培养人们的勤勉。而勤勉正是这种政体所急需得到的。

第五个问题：什么样的政体需要监察官?共和国需要监察官。因为共和国的原则就是品德。然而，亵渎品德的不止是犯罪行为。疏忽、谬误、爱国心某种程度的减弱、危险的榜样、腐败的种子也会破坏品德。这些行为并不违法，但却逃避法律；虽然它们并不破坏法律，但却削弱法律的效力。这一切都应该由监察官加以纠正。

在雅典曾有人把一只被老鹰追逐而逃人他怀中的麻雀打死，最高裁判所的法官判处此人刑罚，这不禁使众人骇然。一个挖去自己小鸟眼睛的小孩被法官判处了极刑，更使人惊愕不已。请注意，问题已不在于对犯罪的惩处，而是对共和国赖以生存基础的风俗行为的审判。

君主国并不需要监察官，因为它是以荣誉为基础；就荣誉的性质而言，世界上所有的人都可以充当监察官。任何人做出玷污荣誉的事，都会受到责难，即便本身不具备荣誉的人也会说三道四。

在君主国里，如果有监察官的话，使监察官腐化的人正是他们要去纠正的那些人。监察官对于君主政体的腐败，是无能为力的；然而君主政体的腐败势力却会凶猛地反对他们。

专制政府不该有监察官是显而易见的。然而，来自中国的事例却似乎违背了这条规律。在本书的随后章节中，我们将会读到中国设立监察制度的特殊理由。

[1] 哥林多菲罗老斯在雅典制定了一条法律，规定土地份额和遗产的数目应该永远相同。

[2] 哥尼利乌斯•尼波斯在《序言》里说："雅典名人娶他的亲妹为妻，不算乱伦无耻，因为当地居民有此习惯，但是按照我们的风俗是不允许的。"这个习惯非常古老。亚伯拉罕在提到撒拉时说："她是我的妹妹；我们是同父异母的兄妹。"过去各个不同的民族制定不同的法律时，也都依据同样的理由。

[3] 塞内加的《格老狄乌斯》中载有"雅典许可一半，亚历山大里亚则完全许可。"

[4] 柏拉图也拟订过类似的一项法律。

[5] 卢梭把人口分为四级：五谷和水果的收入达五百米拉的人为第一级。收入达三百米拉又有养一匹马的人为第二级。收入达二百米拉的人为第三级。一切以体力劳动为生的人为第四级。

[6] 卢梭不让第四级担任公职。

[7] 对征服的土地，士兵们要求更大的份额。

[8] 这些法规对妇女的嫁资应多加限制。

[9] 官吏任期一年，元老任期终身。

[10] 色诺芬在所著的《拉栖弟梦共和国》中说，莱喀古士规定“元老院的成员应由老年人中选出；这样做是因为老年人尽管到了晚年，也不会玩忽自己的职责；他让老年人充当年轻人智勇的裁判；这样，他就使老年人显得比精力充沛的年轻人更具尊荣”。

[11] 最高裁判所自身也要受到监察。

[12] 古罗马的历史上，我们可以看到，这种特权的行使对共和国十分有利。以下所述只是共和国最腐化的时期。奥露斯·富尔维乌斯启程去找卡蒂林，他的父亲把他召回处死。还有其他一些公民也有同样的行为。

[13] 那时的威尼斯人，从各方面看，他们的行为都是很有智慧的。曾经有一个威尼斯贵族与一个“陆地”的公民为争夺教堂中的次席而发生了纠纷。他们的裁判指出，一个威尼斯的贵族在威尼斯境外不比其他公民的地位优越。

[14] 古罗马的十大官吏们把此项法律放在最后的两个铜表法内。

[15] 今天一些贵族国家就是如此。这是最能使国家衰败的。

[16] 格老狄乌法禁止元老院的元老们在海上拥有任何四十梅衣以上的船只。

[17] 密人投书嘴内。

[18] 一个监察官甚至不得搅扰另一个监察官。没一个监察官做自己的记录，不必管他的同事的意见如何，否则监察工作就等于被推翻。

[19] 雅典的计政官让所有的官吏都要汇报工作，但自己则不对任何人作汇报。

[20] 威尼斯就是如此。

[21] 这些贵族国家立法的目的，与其说是为了维护他们的国家，不如说是为了维护其所谓“贵族性”。

[22] 塔西佗在《史记》中指出：“从化外人看来，如果当奴隶的人慢吞吞地干活的话，似乎就应该立即实行专政。”

[23] 西塞罗在《法律》一书中指出：“护民官的权利有那么大吗?谁能说它不那么大吗?但是人民的力量更残暴、更强烈得多，就因为有了首领才显得温和，好像什么力量也没有似的。因为首领深思熟虑后才进行冒险；人民因感情冲动则不知自己所冒的风险。”

[24] 夏尔旦说，波斯没有参议院。

[25] 据传，阿尔达克塞尔克塞斯有 150 个儿子。阴谋反对他的只有 50 个，都被处死。

[26] 使用破产的和解金亦如此。

[27] 这个制度到了朱利安法时才得以建立。人们因此可以免除坐牢；财产的让与也因此不再是可耻的事了。

[28] 柏拉图在他所著的《共和国》里把公民拒绝担任公职列为共和国腐化的标志之一。他主张对拒绝公职者应处以罚款。在威尼斯，则处以流放。

[29] 一些百人酋长向人民呼吁，要求他们担任从前他们担任过的职位。一个百人酋长说："伙伴们!你们应该把防卫共和国的一切岗位都看做是光荣的才对。"

[30] 奥古斯都剥夺元老、总督和省长们携带武器的权力。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第六章 各种政体原则所产生的结果与民法、刑法的繁简，判决的形式，处罚的方式等之间的关系

第一节 各种政体民法的简繁

君主政体的法律不像专制政体的法律那样简单。君主国必须有法庭。这些法庭要作出判决；判决会被保存起来，并且加以研究。这是为了保持判决的一致性，只有这样，公民的财产归属和生命才能同国家的政体一样地稳固而安定。

在君主国里，司法的行政程序不仅对有关生命和财产的事宜作出判决，而且也对有关荣誉的事作出判决，因此需要极谨慎地查询。当法官的责任愈重大，裁判所涉及的利益愈重要的时候，尤其需要谨慎从事。

因此，在这些国家的法律中规定、限制和引申极多，由此而产生出浩若烟海的特殊案例，俨然成为一种推理的艺术。我们不必为此感到震惊。

君主政体确立了一整套等级、门第、出身的差别体系，这也经常使财产的性质产生差异；而且与这个国家的政治体制相关的法律也能够增加这些差异。因此，在我们这样的欧洲国家里，财产所有权分为：夫妻双方的"私有财产"、"共有财产"或"继承取得的财产"；"奁产"、"奁产以外的财产"；"父系遗产"、"母系遗产"；各种类型的"动产"；"五条件继承的不动产"、"指定继承人继承的不动产"；"由继承而取得的财产"、"由让与而继承的财产"；"免除课役的贵族财产"、"负有义务的平民财产"；"在不动产中设定的年金"、"在现金中设定的年金"。每一种财产归属关系都设有相应的特殊法规，财产的归属都必须遵循这些法规。这样法律就并非是简单的程序了。

在欧洲各国，封地是世袭的。贵族必须拥有固定的财产，以便使被封有土地的贵族总是

能够有力量侍奉君主。于是便应运而生了多种多样的方法，例如，在有的国家，封地不允许由弟兄们瓜分。还有一些国家，次子们能够享有较富裕的生活保障。

熟知各省情况的君主能够制定各种法律，或是容忍不同的习俗。然而，暴君则对情况一无所知，并且对一切都能不加关注；他对此只需采取一般性的措施，并且无论对何处都依照他同样的、独断专行的意志实行统治。一切都被他踩在脚下。

在君主国里，随着法庭裁判的增多，案例中相互矛盾的判决有时就会显现出来。这是因为有时候后来的法官对案件的认识不同;或者是因为同一案情,由于辩护得好坏而产生歧义;最后，还会由于某些人的插手干预产生种种弊端。立法者时常纠正这种不可避免的判决矛盾的弊病。所以，这种弊端甚至是与政治宽和的国家精神相违背的。因为，人民之所以不得不再次求助于法院，应该是由宪法的性质所决定，而并非出自法律的矛盾性和不确定性。

在必然有身份差别的国家里，就必然有特权的存在。这进一步减少了法律的简单性，特权会产生众多的例外。

有一种特权对于社会，尤其是对于其特权授予者而言，最无伤大雅，那就是可以任意选择法院进行诉讼的特权。然而，这也会产生新的困难；就是说，在哪一个法院进行诉讼成为问题时，便会产生困难。

专制国家的人民所处的境况就迥然不同了。在这些国家里，我不知道立法者有什么法可以制定，法官有什么案件可以裁决。因为所有的土地都属于君主，所以几乎没有任何关于土地所有权的法规。因为君主有继承一切财产的权利，所以也没有关于遗产的民事法规。某些专制国家的君主垄断贸易，这就是所有的商务法规形同虚设。在这些国家里，人们通常与女奴通婚，所以几乎没有关于奁产或妻子利益的有关民事法规。又由于奴隶数量的众多，几乎没有具有个人意志的人存在，因此也没有应该对自己的所作所为负责而接受法庭质询的人。他们绝大部分的道德行为只是父亲、丈夫或丈夫的意志的体现，他们的行为由这些人支配，而并不是官吏。

我忘了谈及被人们称之为荣誉的东西，然而在这些国家里几乎没有人能理解它。对于我们有着重要意义的有关荣誉的一切，在这些国家却毫无地位可言。专制主义自恃无恐；在它的周围全然一片空虚。所以当旅行家们向我们描述专制主义统治的国家时，极少谈及民法。

因此，在专制国家里完全没有产生纠纷和诉讼的机会。另一些原因在于那里的诉讼受到极粗鲁的对待。同时，由于没有法律的持续性可以起着隐匿、缓冲或维护的作用，因此诉讼人非公道的要求很快就会被揭穿。

第二节 各种政体刑法的简繁

我们不断地听到人们说，应该像土耳其那样将公正置于社会的各个角落。那么即使是最愚昧的人民也会对世界上的某一事物具有最为透彻的认识，果真如此吗?

如果我们检查一番法律程序的话，就不难看出，由于烦琐的司法程序，致使公民须经过许多麻烦才能获得他们失去的财产或已获得遭受损害的赔偿。但是如果我们从这些法律程序与公民的自由和安全的相互依存关系的角度去考虑的话，我们又会感到这些法律程序太少了，而且我们还将看到，司法程序中所经历的麻烦、花费、拖延，甚至危险，都是每一个公民为其自由付出的代价。

在土耳其，公民的财产、生命和荣誉是极少被关注的，所以所有的诉讼，随意选择这种或那种方式加以处理后，便迅速结案。结案的方式并无碍大局，只要结案便万事大吉了。总督只是草率地审讯一番，随便命令在诉讼人的脚掌上打上几棍子，便打发他们回家了事。

在这种国家里，喜好诉讼的人是非常危险的。喜好诉讼的情绪必然以获得公平处置的强烈愿望、憎恶分明的情感、敏锐的思辨和锲而不舍的决心作为前提。而所有这一切都是这种政体要极力避免的。在这种政体下，除了畏惧之外，是不应该拥有其他感情的；而所有这一切也可以骤然导致种种不可预见的革命。每一个人都应该知道，不能让官吏们听到人们在议论他，卑微低贱才是他获得安全的惟一保障。

但是在政治宽和的国家里，对每一个人而言，即使是最卑微的公民的生命也应受到尊重。他的荣誉和财产如果没有经过长时间的审查，是不得被剥夺的；对于他的生命，除非受到国家的指控，也是不能被剥夺的。即便是在国家指控他的情况下，也应允许他运用一切可能的手段为自己辩护。

所以，当一个人拥有绝对权力的时候，他首先想到的是如何简化法律。在这种国家里，他更为关注的是个别人的某些不便，而不是公民的自由，公民的自由被默然视之。

显而易见的是，在共和国里，诉讼程序至少和君主国一样多，在这两种政体下，公民的荣誉、财产、生命和自由越受到重视，诉讼程序也就越多。

在共和国政体之下，人人都是平等的。而在专制政体下，人人也是平等的。但是在共和国里，人人的平等在于每个人无处不在；而专制国家里的人人平等在于无处所在。

第三节 在何种政体和情况下法官应依照法律的明文规定判案

某个政体越接近共和政体，裁判的方式也就越明确；在拉栖弟梦共和国，民选长官判案往往是武断的，不以任何法律为依据；这无疑是一个弊端。罗马初期的执政官的判案方式也与拉栖弟梦的民选长官一样，后因多有不便，才制定了明确的法律。

专制国家无任何法律可言。法官自己就是法律。君主国有其法律；法律如果明确，法官

便遵循法律；如果法律模糊不清，法官也会究其精神实质。在共和国里，政治体制的性质要求法官以法律的条文为依据；否则在涉及公民的财产、荣誉或性命的案件中，势必会作出有悖公民利益的诠释。

在罗马，法官只能宣布被告犯有某一罪行，而对于这一罪行的惩处，法律中则有明文规定。从当时制定的各种法律中都可以看到。同样，在英国陪审员是根据向他们提供的事实，判定被告是否犯罪。犯罪事实一旦公布，法官便依据法律的有关规定宣布其刑罚。这种判决，法官只需对照条文行事就可以了。

第四节 规范裁决的方式

依据上述的情形，便产生了不同的规范裁判的方式。在君主国里，法官们采取公共判案的方式；他们共同磋商，交换意见，为与别人协调一致而修正自己的意见，少数只得服从多数。这又是与共和国的性质不相容的。在罗马以及希腊的某些城市里，法官们从来不共同磋商。每一个法官用以下三种方式之一表达自己的意见，即："我主张赦罪"、"我主张定罪"、"我认为案情不明确"；因为这象征着人民在施行判决，或者被认为是人民的判决。然而，人民毕竟不是法律学者，有关公共判决的所有修正和折中方式并不为他们所熟知。所以应该只向他们提供一个主题，一个事实，一个单一的事实，让他们只需表达是否应该定罪、免罪或延期审判即可。

罗马人仿效希腊人的例子，采用了规定的诉讼模式并规定每一个案件必须遵照只适用于该类案件的诉讼程序进行审理。这种做法在他们的判决方式中是必要的。为了使人民任何时候都透彻地了解案情，必须确定诉讼内容。否则在审理某一重大案情的过程中，诉讼内容如果不断变化，最终会使人们无法辨识一切。

鉴于此，罗马的法官只允许诉讼人提出明确的申诉，而不得作任何增减和变更。然而罗马的裁判官们却另寻一种诉讼模式，它被人们称为"实证模式"，按照这些模式，法官们在宣判方式上拥有较大的自由度。这与君主政体的精神较为吻合。正因为如此，法国的法学家们宣称："在法国所有的诉讼都属于实证模式。"[1]

第五节 在什么政体下君王可以充当裁判官

马基雅弗里认为在佛罗伦萨之所以丧失自由，是因为人民没有像罗马那样以集体的形式审判反人民的叛逆罪。佛罗伦萨设有八个法官审理叛逆罪；马基雅弗里指出："就是因为法官的人数少，所以使他们腐化也用不着太多的人。"我非常乐意引用这位伟人的名言。然而在叛逆罪的案件中，可以说政治的利益超过民事的利益；(因为，人民作为自己诉讼案的控方是极为不便的。)所以法律就应该尽其所能，以法规的形式保障个人的安全，作为对此的

补偿手段。

基于这种考虑，罗马的立法者做了两件事：他们准许被告在宣判之前[2]流亡他乡。他们还规定，被定罪的人的财产应受到保护，以避免财产被民众没收。在本书第十一章里，我们还将看到对人民的判决权加以其他限制。

梭伦非常懂得防止人民的刑事审判权力将可能产生的弊端。他主张最高裁判所对这类案件应进行复审；如果最高裁判所认为对被告免罪是不公正的裁决的话，就应该在人民面前对案件重新提出指控；如果认为对被告的定罪有失公正，就应停止执行判决的执行程序，并责令人民重新审理此案。这是一条绝好的法律条款；它不仅使人民接受他们最尊敬的官吏们的审查，同时，也审查了他们自己。

对这类案件延期审判是较为恰当的，尤其是在被告已被拘留的情况下。这可以使人民镇定下来，以便冷静地进行审判。

在专制国家里，君主可以亲自审判案件。这在君主国里是不允许的；如果那样的话，政治体制将被破坏，附庸于王权的中间势力将被消灭，裁判中的所有程序也就不复存在；恐惧将占据所有人的精神世界，每个人都面带恐慌，信任、荣誉、友爱、安全感以及君主政体都将不复存在。

这里还有另一些思考。在君主国里，君主作为原告去指控被告，并且促使给予被告惩处或免罪。如果他亲自参加审判的话，那么君主既是审判官，又是诉讼当事人了。

在这种国家里，君主经常获得被没收的财产。如果由他去审判犯罪行为的话，他又将同时成为审判官和诉讼当事人。

不仅如此，如果君主充当审判官的话，他将失去君主权力中最尊贵的象征，即特赦权。如果他作出判决又取消自己的判决，就将把自己置于荒唐的境地。他绝对不愿意如此自相矛盾。

另外，如果他充当审判官还会造成所有的概念混乱；什么人被免罪或被特赦将会混为一谈。

路易十三要亲自审判德·拉·华烈德公爵一案，在他的办公室里召集最高法院的部分官员和参议院的某些参事商讨此事。当他强迫大家对公爵的逮捕令发表意见的时候，最高法院院长德·贝列夫尔说："他认为君主对他的一个臣民的诉讼案发表意见，是一件奇怪的事情，君王们应该只保留给予特赦的权力，将定罪的权力应给予官吏们；陛下却非常愿意亲眼看着一个坐在被告席上的人，由您亲自判决后，在一个小时之内走向死亡!拥有特赦权的仁慈君主怎能容忍这种事情发生!君主惟有在撤销教会的禁令时才应该亲自幸临；不应该让人们在

君主面前心存不满。”当审判进行时，该院长又发表他的意见说广法兰西的一个国王，曾以法官的身份，依据自己的意见，判处一个贵族极刑[3]。而现在的判决是史无前例的，它甚至是一个违背从古至今所有判决惯例的做法。”

君主参与判案将成为产生不公正和无穷弊端的根源；朝臣们将以喋喋不休的进谏向君主强索判决。某些罗马的皇帝有着亲自审理案件的狂热；他们的无能统治下的不公正，使全世界为之震惊。

塔西佗说：“格老狄乌斯将案件的审理和官吏的职权集于一身，给各种形式的掠夺创造了机会。”然而，当尼禄继承格老狄乌斯的王位时，为了赢得民心，便诏示天下说：“他绝不充当任何诉讼的裁判官，这样可以使原告和被告免得在宫闱之中受到某些脱离了奴隶身份的邪恶势力的侵害。”

在阿加底乌斯当政时，佐济穆斯说：“诽谤之风遍及全国，宫廷被一群恶意中伤者所包围，时政变得腐败不堪。当某人死亡的时候，便被假定他没有子女，于是一道诏书便把他的财产赐予别人。当政君主愚蠢得出奇；王后又过分地包揽权力，以至于成为仆人和心腹们贪得无厌的工具；这种情形对于安分守己的人们而言，没有比死更好了。”

普罗哥比乌斯说：“从前造访朝廷的人是极少的；但是在查士丁尼当政时，由于法官们已不再有行使审判的自由，所以法庭成为人迹罕至的地方，而君主的宫廷之中，前来恳请拜托的诉讼者却络绎不绝，人声鼎沸。”所有的人都知道在这里怎样可以出卖裁判，甚至出卖法律。

法律是君主的眼睛；君主通过法律认清那些缺少法律无法了解的东西。他想行使法官的职权吗?他将并不为自己而忙碌，实际在为欺骗他的奸佞之辈而劳碌。

第六节 君主国的大臣们不应审理案件

在君主国里，大臣们亲自审理争讼案件也仍然是大忌。我们可以看到，如今还有一些国家已设有为数不少的法官审理财政诉讼，然而，大臣们却也要参加审理，真是不可思议!这引发我们诸多的思考，在此，我只对一点进行阐述。

由于某些事物的性质所致，君主的枢密院与法院之间存在着一个矛盾。枢密院应该拥有较少的人员，而法院则应该由较多的人员组成。其原因在于，枢密院商议和处理事物带有一定程度的感情色彩，甚至受感情支配，这就注定只能由四个或五个人主持事务。正相反，法官却需要的是冷静，对所有的案件都要以某种方式加以冷漠地区别。

第七节 单一的审判官

这种单一的审判官只存在于专制政体之中。在罗马的历史中，我们看到单一的审判官是

如何滥用权力的。阿庇乌斯在他的法庭上是怎样藐视法律，他甚至破坏他自己制定的法律；这有什么奇怪?狄特·李维向我们描述了这位十大法官中的一员，怎样对法律作出不公正的解释。他曾暗中指使人当着他的面索回维珍妮作为女奴；维珍妮的亲属按照他制定的法律主张，在判决确定之前，应该先将维珍妮交由她的亲属。而阿庇乌斯却宣称，他所制定的法律只是为着父亲的利益，维珍妮的。父亲既然不在场，该法律便不适用了。

第八节 各种政体下的控诉方式

在罗马一个公民可以控告另一个公民。这是与共和国的精神相符合的。这种精神在于，每一个公民对于共和国的利益都应有无限的热忱，并且应当使每一个公民都感受到，他们的手中掌握着国家的一切权力。到了皇权统治的时代，共和的准则仍然为人们所遵循，然而不久便出现了危害国家的人、告密的人。他们都是一些凶顽狡黠、灵魂龌龊、野心勃勃之辈；他们寻找罪犯，将其绳之以法，借以取悦君王。这便是一条获得荣华富贵之道。这种伎俩在我们的国家里是看不到的。

现在我们拥有一项很好的法律，即君王是为执行法律而设，每一个法庭都应由他指派一个官员，以他的名义对各种犯罪提起公诉；因此，检举者的作用就不为人所知了；如果这位公诉人有渎职嫌疑的话，人们将迫使他指出原检举人的姓名。

柏拉图在他的《法律》一书中指出，由于疏忽而未向官吏检举或给予协助的人，将受到处罚，这种做法在今天是不合时宜的。检察官将保障公民的利益；他履行职责是为了公民们获得安宁。

第九节 各种政体中刑法的轻重度

严厉的刑罚比较适用于以恐怖为原则的专制政体，而绝不适用于以荣誉和品德为原动力的君主政体和共和政体。

在政治宽和的国家里，爱国心、廉耻心、畏惧责难的心理，都是某种约束力，它们能够有效地阻止某种并不需要施以强力。

在这些国家里，一个有良知的立法者热中预防犯罪应甚于惩罚犯罪，注重激励良好的社会风范应多于施用刑罚。

中国的著述家们有一种永恒的评述，在他们的帝国里，刑罚愈严厉，革命就愈接近。这是因为世风每况愈下，刑罚便愈严厉的缘故。

在所有的国家或者说是几乎所有的国家里，刑法的增减与人民获得自由程度的大小成正比，这一点很容易得到证明。

在专制国家里，人们的境遇异常悲惨，以至于人们对死亡的恐惧更甚于对生活的珍惜。

因此，那里的刑罚就更为严酷。在政治宽和的国家里，人们对丧失其生活的恐惧感更甚于对死亡的畏惧。因此，在这种国家里，刑罚只需剥夺人们的生活就足够了。

极端幸福和极其不幸的人，都同样倾向于严酷。僧侣和征服者就是例证。只有身处平凡和命运顺逆兼容的人才具有温柔和怜悯之心。

个人所面对的一切，也是所有国家面临的事情。在野蛮人居住的国度，人们遭受艰苦生活的磨难；在专制国家里，只有一个人受到幸运之神的极端恩宠，其余所有的人则受尽凌辱；这两种国家的人同样都是残忍的。仁慈之光只笼罩着政治宽和的国家。

当我们从史书上读到苏丹的残酷的司法例证时，不禁以某种痛苦的心情感到人性的各种邪恶。

在政治宽和的国家里，对一个有良知的立法者而言，无论什么都可以用来作为刑罚。斯巴达运用的最主要的刑罚之一，便是不准许某人把妻子借给别人或是接受别人的妻子，而只允许他与童贞女子同宿，这岂不是不可思议的事吗?总之，法律认为什么可以成为刑罚，什么就将是有效的刑罚。

第十节 法国古代的法律

在古代法国的法律中，我们可以找到君主政体的精神。在被处以罚款的案件中，贵族所受的处罚要比非贵族重[4]。但是在刑事案件中，情况则完全相反，接受处罚的贵族只会丧失荣誉和法庭上的答辩权，而没有荣誉称号的平民则只有接受体罚了。

第十一节 具有道德感的人民可以减少刑罚

罗马的人民具有诚实的性格。这种诚实具有强大的力量，所以立法者常常只需向人民指明正确的方向，让人民遵循就足够了。对于他们似乎只要劝告，并不需要命令。

到了共和国时期，由于《瓦烈利法》[5]和《鲍尔西法》[6]的设立，先前的《君王法》和《十二铜表法》中规定的刑罚几乎被完全废除。自此，从未听说共和国因此而治理的比从前差，政府管理也未因此受到损害。

瓦烈利法禁止官吏们以任何手段损害曾向人民提出申诉的公民，违反者则被视为凶恶的官吏加以处罚。

第十二节 刑罚的力量

经验告诉我们，在刑罚轻微的国家里，公民精神所受到的影响，如同刑罚严酷的国家一样深刻。

当一个国家产生时弊时会发生什么情形?暴戾的政府便想立即加以消弭。政府并不考虑施行旧有法律，而是设立新的酷刑，以便立即制止弊害。但是，当国家的力量被用尽时，人

们的思想中也适应了严刑峻法，就如同对宽法轻刑也会适应一样；当人们对轻刑的恐惧感减弱时，政府就会每每遇事推出严刑。在某些国家里，时常发生拦路抢劫，为了制止这种祸害，人们便发明了车辙碾杀刑；这使抢劫暂时停止。然而不久，大庭广众之下的拦路抢劫又和从前一样了。

而如今，士兵开小差是极常见的事；人们以设立死刑来阻止逃亡者，然而逃亡并未减少。其理由是极其自然的：一个士兵习惯于每时每刻将生命置之度外，这样便会轻视生命的冒险，或是以蔑视生命危险自得。而作为士兵又总是会惧怕羞辱，因此，应该给予他一种会使他终身蒙受耻辱的刑罚[7]。看来刑罚是加重了，实际上却是减轻了。

治理人类不应该用极端的方法；我们对于自然给予的统帅民众的种种手段的使用应该慎而又慎。如果我们考证一番致使人类放纵不羁的所有原因的话，便会看到，都是因为对于犯罪行为不加惩治，而并非由于宽松的刑罚所致。

让我们顺从自然！自然给予人类以廉耻心，就如同受到鞭笞一般。就让不名誉作为刑法中最重要的组成部分吧！

如果在一个国家里，刑罚不能使人产生廉耻之心的话，那一定是由于暴政所致，因为暴政对于恶棍和正直的人施以相同的刑罚。

如果在一个国家中，人们不敢轻举妄为是出于对酷刑的惧怕的话，便可以断定，这主要是由于政府的暴戾，这种暴戾体现在对有轻微过错的行为施行酷刑。

经常有立法者，试图纠正某一个弊端时，仅仅考虑纠正这一弊端本身；他的目光只盯着一个目标，却对纷繁的弊害视而不见。当弊端一旦被纠正，人们所看到的只是立法者的严酷，而国家中却遗留下某种由于这种严酷的做法所导致的弊害；近而使人民的精神世界被毒化，适应其专制主义倾向。

里山大战胜了雅典人；在对雅典俘虏审判时，有人控告雅典人曾把两条战船上的俘虏全部推下悬崖，并在其议会的决议中规定，对抓获的俘虏一律斩去双手。因此，除了曾经反对过这一决议的阿迪蔓蒂斯之外，其余的雅典俘虏被尽数屠杀。在腓罗克列斯被处决之前，里山大斥责他说，是他破坏了人民的精神世界，把残忍教授给了整个的希腊民族。

普卢塔克说："阿哥斯人处死了一千五百个自己的公民；雅典人曾经为此举行赎罪祭，希望神明能使雅典人的心灵永远避开这种残酷的思维。"

有两种形式的腐化方式存在，一种是由于人民不遵守法律所致，另一种则是人民被法律本身所毒化。被法律毒化是无可救药的弊端，因为它的危害在于矫正弊端的方式本身之中。

第十三节 日本法律的脆弱性

过度的刑罚甚至能够腐化专制政体本身；让我们看看日本的例证。

在日本，几乎所有的罪犯都被处以死刑，因为不顺从日本天皇这样的至高无上的皇帝就是一个弥天大罪。问题并不在于惩戒罪犯，而是为君王复仇。这些思想来自奴役制，尤其基于这样一个事实：即皇帝是一切财产的占有者，所以几乎所有犯罪都会直接违背他的利益。

在法官面前说谎者将被处以死刑；这是与自卫的天性相违背的。

在日本即使是不似犯罪的行为，也会受到严厉的刑罚处置；例如赌博者被处以死刑。

日本人民的性格是令人惊异的。他们固执、刚毅而又古怪，他们把一切危险和灾难都置之度外。乍看起来，这种性格会使立法者免受责难，不被认为他们制定的法律过于残酷。然而实际上，他们中的某些人天生就蔑视死亡，而且常常因为最微不足道的某种幻想便剖腹自杀；让他们不断地目睹刑罚就能纠正或阻止其罪行吗?他们难道不会对此司空见惯而不以为然吗?

与日本人有过交往的人谈及日本人的教育问题时告诉我们，对待日本儿童应该温柔些，因为他们对待惩罚是相当强硬的；这些人又告诫我们，对待日本的奴隶不应该过于粗暴，因为如果那样他们会立即起来自卫。由此能否联想到他们在家庭事务中具有同样的性格?也极易联想到他们是以何种精神去处理国家的政治和民事中的事物吧!

明智的立法者则应该尽其所能，通过恰当的奖惩方式，通过与日本人上述性格相适应的哲学观念、道德和宗教箴规，通过荣誉法规的公正运用，通过羞辱性的刑罚，通过长时期的幸福和太平盛世的休身养息教育人民。另外，如果立法者惟恐人民的精神世界已经习惯于只有酷刑才能约束自我，较为轻微的刑罚已经无损痛痒的话，立法者则应采取一种缄默的方针，这样可以在潜移默化之间行事，首先在可以宽赦的特殊案例中减轻其刑罚，直到所有案件的刑罚的程度得到调整为止。

但是这些方法并不被专制主义者所了解；他们不会走这些道路，他们只会以个人的意志滥施权力。在日本专制主义者无所不用其极，专制主义倾向已经超过了本身的残忍。

某些人的心灵无时无处都充满着暴虐，并且变得更加残忍；只有用更为残暴的方式才能驾驭那些暴戾不堪的灵魂。

这就是日本法律的根源所在。这就是日本法律的精神实质。然而，这些法律的残暴甚于它们所具有的力量。日本的法律曾成功地摧毁了基督教；但是它骇人听闻的强权却反而证实了它的脆弱性。这些法律试图建立一个良好的政体的同时，也恰好更为明显地暴露了它的软弱。

我们应该读一下天皇与大老在都城会晤的记载。在那座城里被无赖们窒息而死或刺杀身

亡的人多得令人难以置信；每天都能看到暴徒们劫持男女青年，随后，当夜深人静之时又将他们遗弃在野外。他们被赤身裸体的封在麻袋里，为的是不让他们辨别曾经走过那一条路；暴徒抢掠所有想抢夺的东西；他们刺破马肚子，使骑者坠马；他们推翻四轮马车，为的是抢劫车里妇女们的衣饰。荷兰人在被告诫不要在露台上过夜，以免遭到凶杀之后，都悻悻地离开露台……

我能很快举出另一个实例。有一个日本天皇沉溺于荒淫的逸乐之中，却不娶妻室，这样便有绝嗣的危险。于是大老送给他两个绝色少女。为了表示对大老的尊重，他就娶了其中的一个为妻，但却从不和她在一起。他的乳母叫人在帝国上下寻来最美丽的女子，但他对此却无动于衷。最终是一位武器匠人的女儿打动了他的心，于是，他决定娶她为妻，而后生下一子。宫廷中的贵妇们对出身如此卑贱的女人反而比她们受到宠爱而气恼至极，于是将小孩扼死。这一罪行曾被隐瞒着，不让天皇知道，否则会使更多的人流血。因此，过于严酷的法律，反而会阻碍法律的实施。当刑罚残酷无度时，则常常被人们放弃施行。

第十四节 罗马元老院的精神

在阿基利乌斯•格拉布利欧以及毕荪执政时期，为了防止阴谋诡计的滋生，制定了阿基利法[8]。狄欧曾说过，元老院促使执政官们提出此项法律，因为护民官哥尼利乌斯曾决心设立令人恐怖的刑罚对付这种犯罪，人民也有同样强烈的倾向。元老院认为严刑固然可以使人心产生恐惧，然而同时也会产生另一种后果，既无人前去指控犯罪，也没有人敢判罪。而如果设立适中的刑罚，就会有指控者和审判官。

第十五节 罗马法律中关于刑罚的规定

当我发现罗马人的作为证实了我的观点时，更加坚定了我的看法。当我看到伟大的罗马人民随着政治法规的变革而相应地更改其民事法规时，我相信刑罚和政体的性质有着必然的相互联系。

对于一个由逃亡者、奴隶以及匪帮组合而成的民族而言，皇家法律是极其严厉的。依照共和国的精神，十大执政官就不应该把这些法律列入《十二铜表法》内；但是那些醉心于暴政的人们是不会追随共和国的精神的。

阿尔巴的独裁者梅蒂乌斯•苏腓蒂乌斯被杜露斯•霍斯蒂利乌斯处以双车裂尸的刑罚。狄特•李维指出，这是罗马人第一次也是最后一次丧失人道的刑罚。然而他却错了，因为《十二铜表法》里充满着极残酷的条款[9]。

十大执政官们的意图，在对诽谤者和诗人处以极刑的行为中，表露得再清楚不过了。这是与共和国的精神相悖的。共和国的人民喜欢看到大人物们受到羞辱。然而试图毁灭自由的

人是惧怕那些能够召唤自由精神的著作问世的[10]。

在十大执政官被驱逐之后，几乎所有的确定这些刑罚的法律都被废除了。这些规定并不是特意废除的，而是由鲍尔西法所规定的，此法中规定对罗马的公民不得处以死刑，所以旧法便不再适用了。

狄特·李维在论述罗马人时曾说，从来没有人比罗马人更喜欢宽松的刑罚了；他所说的正是这一时代的情形。

在罗马除了施行宽松的刑罚之外，被告还有在被宣判前离开本国的权利，由此可以得出这样的结论，即罗马人遵循的正是我所提及的符合共和国性质的精神。

将暴政、无政府状态和自由混为一谈的苏拉制定了哥尼利法。他制定的法规似乎只是为了创立罪名而定。因此他把不计其数的行为都列入谋杀罪之列，在他看来杀人犯比比皆是；而且极其惯用的一种做法，就是在公民的生活道路上，设置陷阱，播种荆棘，挖掘鸿沟。

几乎所有的苏拉的法律中都只提及准死[11]或流放等刑罚。恺撒又在此法中加入了没收财产的处罚，这是因为如果富人在被流放期间仍然保留其财产的话，他们还将更加有恃无恐地犯罪了。

皇帝们建立了一个军政府，然而不久他们便发现这种政府对于君主和人民都是同样可怕；于是，君主们试图使这个政府变得更温和些；他们认为需要设立品爵制，并且对于人们获得的品爵给予应有的尊重。

政府以此稍微接近了君主政体；刑罚也被分为三类，即：对待国家的“重要人物”量刑是相当宽容的；对待“品级较低的人”刑罚就较为严厉；而涉及到“身份卑微的人”的量刑标准时，刑罚就更为严酷了。

残暴而愚蠢的玛克西米努斯本应使军政府变得更为温和些，但是他却激怒了军政府。据加比多利努斯说，元老院获悉，有些人被钉死在十字架上，有些人被抛给野兽吞噬，有些人被包裹在刚屠宰的野兽皮内，完全不顾他们的品爵高低。军政府似乎是在执行军事纪律。它宣称要以此为范例去整饬民政事务。

在我所著的《罗马盛衰原因论》中，可以找到君士坦丁是怎样把军事专制主义演变为一个军事兼民政的专制主义国家，从而接近了君主政体，人们能够追溯这个国家历次各种革命的踪迹，便能看到在这些革命中政体是怎样经历从严酷到松弛，再由麻木不仁演变到对犯罪不加惩治的全过程。

第十六节 罪与刑之间的恰当比例

刑罚的轻重程度的相互协调是至关重要的，因为防范重度犯罪要优于防范轻度犯罪，防

止破坏社会秩序的犯罪应该多于防止对社会危害较少的犯罪。

“一个自称是君士坦丁•杜甲斯的骗子在君士坦丁堡煽动了一次大暴动。他被捕并被处以鞭笞刑。但是当他告发了一些有地位的人物后，却被当做诬告者被判处了火刑。”对叛国罪和诬告罪如此量刑是极为罕见的。

这不由使人想起英国国王查理二世的一句话。他在路上看见一个人被套上枷锁示众，便询问此人为何被套上枷锁。人们回答他说：“陛下，他曾经写文章诽滂陛下的大臣们。”国王说：“愚蠢的家伙!他为什么不写文章诽谤我?如果那样的话，大臣们就不会拿他怎么样了。”

“七十人集团阴谋反对巴吉尔皇帝，皇帝命令鞭打他们，用火烧他们的头发和胡须。有一天，一只牡鹿的角勾住了皇帝的腰带，有一位随从拔剑割断了腰带救了他。他却命令斩下这位随从的头，他说，因为这个人曾经向他的君主拔出过宝剑。”谁能够想象同一个君主竟能作出这样两种谬之千里的裁决呢?

在我们的国家里，如果有一个人在大庭广众之中抢劫，另一个人既行劫又杀人的话，被处以同样的刑罚，必定是一个极其错误的判决。为了公共利益的安全，刑罚的轻重程度的区别是必须的，这是显而易见的道理。

在中国，抢劫并又杀人者会被处以凌迟，对于其他抢劫罪则不然。因为有了这样的区别，所以在中国抢劫者不常杀人。

在俄罗斯，抢劫和杀人罪的刑罚是同样的，所以抢劫者常常也杀人灭口。罪犯们说，“死人是什么也不会说的。”

当刑罚没有任何区别时，就应该在获得赦免的程度上有所区别。在英国，抢劫者从来不杀人，因为抢劫者有被减刑，流放到殖民地去的可能；但是如果杀人的话，便没有这种希望了。

刑罚的赦免条文在政治宽和的国家有着极强的调节作用的。掌握赦免权的君主如果谨慎使用这种权力的话，会产生良好的效果。专制政体的原则对人不宽容，也就不为人们所宽容，因此也就没有这些优越性。

第十七节 拷问

因为人类是邪恶的，所以法律不得不假定人类比实际的状况要好。因此，在惩处所有罪犯时，有两个证人的证词就足够了。法律信赖证人，可以认为他们说的都是事实。因此，依据婚姻关系孕育而生的子女都被认为是合法的，法律信任母亲，可以把母亲视为贞洁的化身。然而对罪犯施行拷问则与上述特殊的情形不同了。今天我们能够看到有一个治理良好的国家[12]摈弃了这种做法，却没有产生什么不便。所以，可以得出结论，拷问本身就性质而言是

没有必要的[13]。

已经有许多聪明而才华横溢的人们著述反对这种做法，所以我就不敢妄加评论了。我要说的是，拷问也许适合专制国家，因为凡是能够引起恐惧的任何东西都会成为专制政体最有力的原动力。我要说的是，在希腊和罗马的奴隶们……然而我听到大自然的声响在呼唤着反对我[14]。

第十八节 罚金与肉刑

我们的日耳曼祖先们只准许罚金，而不允许其他的刑罚。这些好战而崇尚自由的人们认为，只有手执武器时才应该流血。而日本人则恰恰相反，他们反对罚金，他们借口说，有钱的人会以此来逃避惩处。但是有钱人难道不怕失去他们的财产吗?罚金不能按照财产数目的比例予以处罚吗?另外在罚金之外不再追加某种耻辱吗?

一个称职的立法者应该是不偏不倚的。他并不总是推崇罚金方式，也不总是赞成使用肉刑。

第十九节 同等报复[15]的刑律

专制国家喜好简单的法律，所以大量使用同等报复的法律[16]。政治宽和的国家有时也允许使用这种法律。但是有不同之处：前者予以严格执行，后者总是在其中加进某些和缓的方法。

《十二铜表法》中采用两种和缓的方式：除非无法抚慰被害人，不轻易判处同等报复刑[17]；另一种则是在定罪之后，罪犯可以支付损害赔偿金，这样，肉刑事实上变成了罚金方式。

第二十节 子罪作父

在中国，子女犯罪，父亲是要受到处罚的。秘鲁也有同样的做法。这种做法源于专制主义思想。

人们认为在中国之所以子罪作父，是因为人们不曾使用由大自然建立，被法律再度提升的父权。然而这种观点并没有多少实际意义。子罪作父这一事实证明“荣誉”在中国几乎不存在。在我们的国家里，无论是父亲由于子女的缘故被判罪，还是子女由于父亲的罪过被治罪[18]，彼此都会感受羞辱，其严厉程度如同在中国被判处死刑一样。

第二十一节 君主的仁慈

仁慈是君主的特性所在。在共和国里，品德就是原则，仁慈并不是必需的。在被恐怖笼罩的专制国家里，仁慈是极为罕见的，因为对于国内的大人物往往采取严厉的防范措施加以遏制。在君主国里，仁慈较为必要，因为这类国家是运用荣誉加以治理的，而荣誉所要求的

某些要素正是法律所禁止的。在这类国家里，羞辱便无疑相当于某种刑罚，甚至裁判的某种形式就是刑罚。在那里，羞辱来自社会的各个层面，从而形成了刑法的某些特殊种类。

在君主国里，对犯罪严厉的惩处体现在失宠，以及意想中的财产、信用、习惯、享受的丧失，对于大人物而言，已经是极为严厉的处罚了，所以酷刑对于他们已经没有必要了。酷刑只会使臣民丧失对君王的爱戴，以及对于职位应有的尊重。

专制政体的性质决定了其大人物们的地位极不稳固；而君主政体的性质却能使其大人物们的地位安全而稳定。

君主们能够从仁慈中获得诸多益处，仁慈的君主得到广泛的爱戴和无上的光荣，所以当君主拥有表示仁慈的机会的时候，他们总会感到这是一件愉快的事。这在欧洲是常有的事情。

人们也许会对君主们的某一部分权力的归属而争辩，却不会对君主们的全部权力产生异议。即使君王们要为王位的归属而相互战斗，却不必为自己的生命去战斗[19]。

然而，人们不禁要问：什么时候应该处以刑罚?什么时候又应该给予宽赦?这是一件只可意会、不可言传的事情，当施仁政面临危险的时候，这些危险就会鲜明地显现出来。某一位君主软弱地甚至无力执行刑罚时，不仅会受到蔑视，而且人们也会轻而易举地对他的软弱和仁慈加以区别。

玛乌列斯皇帝决心永远不使他的臣民流血。阿那斯塔西乌斯不惩办任何犯罪。以撒·安吉鲁斯发誓在他在位期间不判处任何人死刑。这些希腊的皇帝却忘记了，他们的佩剑不仅仅是为了装饰。

[1] 在法国，如果一个人对所负债务没有自动提存所欠款项，即使起诉人要求他偿还的债务多于他实际所欠的债务，他也要被判负担其诉讼费用。

[2] 柏拉图说，君王就是神的祭司；所以他认为君王不应该参加判处人们死刑、流放或监禁的审判。

[3] 后来改判。

[4] 如果破坏法令，平民罚款 40 铜钱，贵族罚款 60 镑。

[5] 该法是瓦烈利乌斯·布不利哥拉在驱逐诸王后制定的。该法曾被两次修订；两次的修订工作都由同一家族的官吏们担任。修订的目的并非加强法律的力量，而是使条文更趋完善。

[6] 所谓“背着公民而制定的鲍尔西法”该法于 454 年在罗马制定。

[7] 人们或是在他们的鼻子上划开一道裂缝，或是割掉他们的双耳。

[8] 犯罪者处以罚金；不得再当元老，也不得再担任任何公职。

[9] 其中有火刑，凡是刑罚总会有死刑，偷窃也会被处以死刑等等。

[10] 苏拉受到十大执政官的同样的精神的激励，同他们一样增加了对讽刺作家们的刑罚。

[11] 因为富贵的人易于因犯罪而倾家荡产，所以加重对他们犯罪的惩罚。

[12] 英国。

[13] 雅典的公民除了犯有叛国罪外，不得被拷问。拷问，要在定罪后 30 天之内进行，不得在定罪前作预备性拷问。至于罗马人，除了叛国罪之外，门第、名位和军职都可以使他们免受拷问。西哥特人的法律中对拷问追加了明智的限制。

[14] 此话的含义是：如果对希腊、罗马的奴隶实行拷问，政局也许会安定些，但是人道主义不许孟德斯鸠这样说。

[15] 即同态复仇，例如："以目换目，以牙还牙。"

[16] 这是《可兰经》所创立的。

[17] 谁如果打断人们的手足而调解又无效时，则应以手足抵偿。

[18] 柏拉图说，不要刑及子女，而应该夸奖他们不像父亲那样。

[19] 此话的意思是：争议并不是凶恶的，即使君主失去王冠也不会有生命危险。

第七章 政体原则与限制奢侈的法律、奢华以及妇女身份的关系

第一节 奢侈

奢侈和财富的不均永远是成正比的。如果某个国家的财富都被平均分配的话，奢侈将不会存在；而奢侈只能建立在从他人的劳动中获取安逸的基础之上。

如果要使财富分配平均，法律应该只给予每个人维持生活的必需品。假如超过这个限度，不是有人浪费，就是有人牟利，于是分配不均的现象便产生了。

如果维持生活的必需品相当于某个额定的金额的话，那么，奢侈对于那些仅够维持生活的人们来说几乎等于零；当某人的财产恰好相当于该金额的一倍，那么，其奢侈等于一；财产相当于后者一倍的人，其奢侈便等于三；如果再加上一倍的话，奢侈就是七了；如果后者的财产总是以这种方式加倍于前面的人，奢侈量以"一倍加一"的方式递增，其递增顺序如下：0，1，3，15，31，127。

在柏拉图的共和国里，奢侈是可以精确计算的，那里设立了四种财产等级[1]。第一种恰好是刚刚超出贫困线的等级；第二等级则加倍；第三等级三倍；第四等级四倍。第一等，奢侈度为零；第二等为一；第三等为二；第四等为三；就这样按数学积数递加。

如果对不同国家人民间的奢侈程度进行考察的话，可以看出在每一个国家中，奢侈程度取决于该国公民间财产分配不均的程度，也取决于与不同国家间的财富分配不均的程度。譬如在波兰，公民财产的分配不均的差距是极其悬殊的，然而国家整体的贫穷阻碍了这个国家像富裕的国家那样奢侈。

奢侈又伴随着城市的扩大而发展，尤其是首都的繁荣。因此，奢侈是与国家的财富、私人财产的膨胀以及集中于某些地区的人口增长相联系。

人口越集中，人们越具有虚荣心，越想在细小的事情上表现出与众不同的风格[2]。人口的极度膨胀使居民彼此互不相识，则人们出人头地的虚荣心也会加倍膨胀，这是因为有较多的成功机会在等待着人们。由于奢侈给予人们以这种希冀，所以，每个人都装出身份优越的姿态，正是因为每个人都试图超凡出众，其结果反而使人人都变成了一个模样，个性也就随之消失了；谁都想受到注目，谁也都不被任何人注目了。

正因为如此，所有领域都产生了一种不便。那些在某一领域具有卓越才能的人，便把自己的技能随意定价；才疏学浅的人也群起而与之效仿。于是，人们的需求和财力便失去了平衡。当我被迫去打一场官司的时候，我就必须出钱请律师；当我患病的时候，我就必须请得起医生。

有某些人认为，首都人口的高度聚集会减少商业活动，因为居民不再分散居住。我并不这样认为，因为人口的集中反而会激发更多的希冀、更多的需求和更多的幻想。

第二节 民主政治限制奢侈的法律

我刚才提及过，在财产平均分配的共和国里，是不会有奢侈存在的；另外，正如我们在第五章里读到的一样，这种分配形式的均衡性正是共和政体的优越之处。所以，在共和国里，奢侈越少，它也就越完善。初期的罗马人并不奢侈；拉栖弟梦人亦如此；在没有完全丧失平等的共和国里，商业精神、劳动和品德精神促使每一个人能够而且愿意依靠自己的财产生活，因此也就绝少有奢侈了。

某些共和国迫切地要求建立重新分配土地的法律。这种法律就性质而言是有益的。这些法律只有在操之过急的情况下才会产生危险。突然剥夺某些人的财富，突然增加另一些人的财富都会使每一个家庭中发生革命，也势必引起全国性的普遍的革命。

奢侈之风一旦在共和国里风行起来，人们的意识便会随即转向个人利益。如果只允许人

们享有生活必需品的话，那么除了个人与祖国的光荣之外就别无所求了。但是一个被奢华腐蚀的灵魂会有别的许多欲望，它很快就会成为制约它的法律的敌人。列基姆的卫戍部队开始沉湎于奢侈生活便成为了他们屠杀居民的重要原因。

罗马人一旦腐化，其欲望就变得漫无边际。这从他们当时制定的价格中便可得出结论。一瓶法烈因酒竟卖到一百罗马德尼尔。旁都斯王国的咸肉，一桶要价四百德尼尔；一个好厨师的工资达到四百塔兰；青年侍工的工钱更没有限量。在普遍的腐化狂潮冲击下，所有的人都沉湎于骄奢淫逸[3]之中的时候，还有什么品德可言呢?

第三节 贵族政治限制奢侈的法律

在政治体制不尽完善的贵族政治的国家中有一种令人不快的情形，即贵族们虽然富有，却不允许他们任意花费；与节制精神相悖的奢侈是必须被摈弃的，因此，在这种国家里只会有得不到任何财富的极为贫穷的人以及非常有钱但又不得任意花费的富人。

威尼斯的法律迫使贵族过简朴的生活。贵族们非常习惯于吝啬，只有那些高等妓女们才能够让他们从腰包里掏出钱来。人们就是用这种方法维持其产业。那些最令人蔑视的女人花钱毫无危险，但是给予她们金钱让其任意挥霍的人们却要过着最为默默无闻的生活。

政体优越的希腊共和国在这方面拥有理想的法律制度。富人的财富用于节日庆典、组织歌咏团、使用车辆以及开支昂贵的官职上。所以在那里，富裕和贫穷同样是一种负担。

第四节 君主政体限制奢侈的法律

塔西佗说："日耳曼民族中的遂安人崇拜财富；所以他们生活在一君统治的政体之下。"由此可以清楚地看到，奢侈极为适合于君主政体，君主政体也丝毫不需要限制奢侈的法律。

因为，依据君主政体财富的分配是极不平均的，所以奢侈也是极有必要的，如果富人不大肆挥霍的话，穷人就将饿死。在这种国家里，富人的消费应该随着财富的不平均程度相应地增加；又如我们已经说过的一样，奢侈也按照这一比例递增。私人的财富是通过剥夺一部分公民的生活必需品才得以增加的，所以必须将剥夺的东西归还他们。

既然如此，若想维持君主政体的国家，奢侈之风就应该尽吹于举国上下，从农夫、手工业者、大商人、贵族、官吏、显贵的王公、大包税人，直至君主本人，层层加剧，否则一切都将不复存在。

罗马元老院是由严肃的官吏、法学家头脑中充满原始时代思想的人们组成的；在奥古斯都执政时期，元老院中有人建议整肃妇女的某些习俗和奢侈之风。在狄欧的著作里，我们惊奇地读到，奥古斯都是怎样以巧妙的手法避开元老们喋喋不休的要求的。他之所以这样做，是因为他正在为瓦解共和体制，建立君主体制而努力。

提贝留斯执政时期，市政官们在元老院中建议恢复旧有的限制奢侈的法律。这位贤明的君主反对这一建议，他说："在目前的形势下，采纳此项建议，将使国家无法继续生存下去。罗马如何能够生存?各省又如何能够生存?从前，当我们只作为一个城市中的公民时，我们曾经俭朴度日；而现在，我们正在消费着整个世界的财富；人们正在让所有的领主和奴隶为我们劳动。"他清晰地看到限制奢侈的法律已经不再需要了。

同样是在这个皇帝执政的时期，元老院中有人建议应该禁止各省督携带他们的妻室到省里去，因为她们会给省里带去放荡的风气。这个建议未被他采纳。据说是"前人刻板的风范已经被转变为较为惬意的生活方式[4]了"。人们感觉到需要另一些习俗了。

因此，奢侈在君主国是必要的；在专制国家也是必要的。在君主国，人们将奢侈作为从自由中产生的东西加以享用；在专制国家，奢侈是人们对奴役中所得到的利益的滥用方式。当领主委派某个奴隶对其他奴隶进行残暴压迫时，这个奴隶对于每一天是否都能享有同样的殊荣是不得而知的，所以他惟一的快乐就是满足自己眼前的骄横、情欲和淫逸。

这一切使我们得出一个看法：共和国会断送于奢华；君主国则毁灭于贫穷[5]。

第五节 在什么情况下君主国是用限制奢侈的法律

十三世纪中叶，阿拉贡要么是依据共和国的精神，要么是由于其他特殊的情况，制定了限制奢侈的法律。詹姆斯一世规定，无论是国王或是他的所有臣民，除了自己猎获的猎物之外，每餐不得有两种以上的肉食，而且每种肉食只得用一种方式烹制。

如今，瑞典也制定了限制奢侈的法律，但是其立法的宗旨与阿拉贡有所不同。

一个政府可以推行限制奢侈的法律，从而达到"绝对节俭"的目的。这就是共和国限制奢侈的法律的精神实质所在；从事物的性质来看，阿拉贡就是依据这一精神制定限制奢侈的法律的。

限制奢侈的法律同样能够具有达到"相对节俭"的目的。当某个国家感到外国的商品价格过高而要求出口本国商品时，就会造成由于本国商品输出导致的商品匮乏而不能由外国商品的输入加以补偿的现象，于是便彻底禁止进口。这就是瑞典政府制定限制奢侈的法律的精神实质所在[6]。这是惟一适合君主国的限制奢侈的法律。

按照通常的情况：一个国家越贫穷，它就越容易被"相对的奢侈"所摧毁，因此这个国家就越发需要"相对限制奢侈的法律"。一个国家越富裕，"相对的奢侈"倒会使它更富裕，因此这个国家应该格外谨慎，要避免制定"相对限制奢侈的法律"，关于这一点，我们在本书有关商业的章节中将更好地加以论述。我们在这里只讨论"绝对的奢侈"问题。

第六节 中国的奢侈

在某些国家，由于种种特殊的理由，需要制定限制奢侈的法律。由于气候的影响，使人口可能极多，而且；在另一个方面，维持生计的经济条件也可能极不稳定，所以最好是让人民普遍经营农业。在这些国家中，奢侈是危险的事情；限制奢侈的法律应该是极其严格的。因此，为了知道应该鼓励还是禁止奢侈，就应该首先观察那里的人口数目，以及使其谋生的最佳手段之间的关系。在英国，土地出产的谷物除了提供给农业经营者和衣物制造者食用之外还绰绰有余，所以，英国可以有一些无关紧要的艺术门类，因而也就产生了奢侈。法国生产的小麦也足以维持农民和工人们的生活。加之，对外贸易可以输入繁多的必需品与本国无关紧要的物品交换，所以人们丝毫也不惧怕奢侈。

中国的情形恰恰相反，妇女的生育能力极强，因此人口繁衍达到了惊人的地步，所以土地无论怎样垦殖也仅仅能勉强维持居民的生活。因此，奢侈在中国是十分有害的，与某些共和国所采取的方针一样，勤劳和节约的精神[7]在中国是极为适用的。人们应该全力从事必需的工艺生产，而避免从事那些供人享乐的工艺生产。

中国皇帝们诏书中华丽的辞藻表达的精神就是如此。汉朝的一位皇帝[8]说："我们祖先训诫我们，如果男不耕，女不织，帝国中的人就会饱受饥寒。……"依据这一原则，他曾下令拆毁无数的寺庙。

第二十一朝代的第三个皇帝[9]执政时，有人把一座矿山中获取的一些宝石献给他，他却命令关闭这个矿山，因为他不愿意让人们为一件不能给人民带来吃穿的物品而艰辛劳作。

建文帝曾说："我们如此奢华，连老百姓不得已出卖的男女小孩的鞋上都要绣上花。"众多的人为一个人制作衣裳，这难道是帮助众多缺衣少穿人们的办法吗?十个人坐吃由一个农民在土地上劳作的收获，难道是使众人免于忍饥挨饿的方法吗?

第七节　中国因为奢侈而必然产生的后果

我们知道在中国的历史上有过二十二个相继更迭的朝代，也就是说，中国经历了二十二次一般性的革命,这还并没有将无数次特殊的革命算在内。最初的三个王朝历时相当长，因为施政明智，而且版图也不像以后那样广大。然而，我们大体可以这样说，所有的朝代在它们建立之初都是相当好的。注重品德、处世谨慎、富有警惕心，在中国是必要的；这些品质在朝代之初还能保持，然而在朝代之末便荡然无存了。实际上，开国皇帝都是在艰苦的征战中成长起来的，他们推翻了沉湎于骄奢淫逸之中的旧皇室，他们尊崇曾被他们自身深刻证明的品德，担心他们曾目睹过的，会致人死命的骄奢淫逸。但是在经历了开国之初的三四个君主之后，后继者便成为腐化、奢侈、懒惰、逸乐的俘虏；他们把自己关在深宫里，他们的精神萎靡，寿命变得短促，皇室也日渐衰败；权贵兴起，宦官获得宠信，人们只把小孩推上王

位宝座；皇宫成为国家的仇敌；皇宫中游手好闲的懒汉使辛勤劳作的人民遭受破产，皇帝被篡位者杀死或被驱逐，篡位者又建立另一个皇室，这个皇室的第三、四代的君主又会把自己关在同一个深宫中。

第八节 妇女的贞操

妇女们一旦丧失于品德，许多缺点便会接踵而至，她们的整个灵魂就会极端堕落；而且当这个首要原则丧失之后，也会导致其他品行的堕落；所以在平民政治的国家里，淫乱之风便是这种国家最后的灾难，这也预示着该国的政体必然的变更。

所以共和国优秀的立法者要求妇女具备有一定的庄重的美德。这些立法者不但摈弃他们共和国中的邪恶，甚至邪恶的外表也不放过。他们连风流情场中的交际也全部加以摈弃，那些交际使妇女产生怠惰，甚至在她们还未被腐化之前就已经成为了诱使别人堕落的人了；这种交际充满着毫无价值的庸俗，却贬低了真正有价值的事物；这种交际使人们只按照揶揄戏弄的处世准则行事，而妇女们又谙熟这些准则。

第九节 各种政体下妇女的身份地位

在君主国里，妇女们很少受到约束，由于爵位品级在身，所以她们可以出入宫廷，她们在宫廷中采取无拘无束的自由姿态，在宫廷中只有妇女的这种举止是被容许的。每一个朝臣都把她们的美色和感情当做积累财富的阶梯。女人的软弱性不容许她们过于傲慢，但却容许她们有虚荣心；奢侈总是与女人一道统治着朝廷。

在专制国家里，妇女并不涉足奢侈，然而她们本身却是奢侈行为的对象，她们应该绝对成为奴隶。每人都追随政体的精神，而且把从别处养成的习惯带到自己的家中。因为法律的严厉性，执行的快速性，所以，人们担心妇女们被约束的自由意识会酿成事端。她们的争执、嘴不紧、憎恶感、倾向性、嫉妒心、口角，以及这些精巧娇小心灵特有的那种吸引大人物兴趣的艺术般的手段，在这种国家里都不会不招致麻烦。

另外，在这些国家里，君主们玩弄女性，他们拥有众多的女性；出于种种考虑，不得不把她们都幽禁起来。

在共和国里，依据法律妇女是自由的，但却受着风俗的禁锢。奢侈在那里受到摈弃，腐化和邪恶也一起被列在摈弃之列。

在希腊的城市中，男人们之间并不受这种宗教的约束，尽管这些风俗是宗教业已确立的品德的一部分。在这些城市中，某种盲目的邪恶以疯狂无度的方式支配着一切，情爱以一种缄默的方式表现出来；而婚姻只是单纯的友谊而已[10]。那里的妇女却有良好的品德；她们是如此的质朴、贞洁，人们几乎从来不曾见过哪一个民族在这个方面有如此良好的管理方式

[11]了。

第十节 罗马人的家庭法庭

罗马人并不像希腊人那样特设官吏去监督妇女的行为。监察官像监视国内的其他人一样也用目光时刻监视着她们。家庭法庭[12]制度起着希腊特设官吏[13]的作用。丈夫召集妻子的长辈，在他们面前审判自己的妻子[14]。此种法庭维护了共和国的风俗。而共和国的风俗也支撑了这种法庭。这种法庭不仅审判违背法律的行为，而且对触犯风俗的行为也予以审判。既然要审判触犯风俗的行为，就必须有相应的风俗。

这种法庭的刑罚不能不具有随意性，况且，实际的情形就是如此。因为所有关于风俗、关于贞洁的准则，几乎不可能完全包括在某一个法典里。通过法律规定我们对别人应尽的义务并不难；但是，让法律包罗我们对自己应尽的所有义务便是一件困难的事了。

家庭法庭监视着某些妇女的一般行为。但是有一种罪行，除了要受到家庭法庭的谴责之外，还要受到公诉。这就是奸淫罪。或许是这种犯罪严重地破坏了共和国的风俗，不能不引起政府的关注；或许是妻子的淫乱会使人怀疑她丈夫也有不轨行为；或许是人们担心如果不如此惩办，恐怕连最诚实的人也会隐瞒这种罪行，而逃避惩处，或者佯装不知情而放弃报复。

第十一节 罗马的审判制度怎样随着政体而改变

如同家庭法庭要依据业已确立的风俗判案一样，公诉亦应如此；因此风俗一旦败坏，这两种审判方式也就废弛了；而共和国一旦消亡，这两者也就随之不复存在[15]。

由于建立了常设的审判制度，也就是说,裁判官们彼此划分了各自的职权范围。裁判官们亲自参与审理所有诉讼案件[16]的习惯已日渐形成。这样势必削弱家庭裁判的作用。而史学家们对家庭裁判却惊讶不已。他们认为提贝留斯让家庭法庭判案简直是咄咄怪事，是古代诉讼程序的重现。

在建立了君主政体和改变了风俗之后，公诉制度被终止了。这是由于担心某些诡谲之徒因为受到妇女的蔑视而受到刺激，其非分要求被拒绝而感到气愤，甚至妇女的品德也会使他们怒气冲冲，于是便设计陷害她们。《朱利安法》规定在指控丈夫袒护妻子放荡行为之前，不得指控妻子的通奸罪，这一规定大大限制了这类指控，甚至可以说，近乎于取消这类指控[17]。

塞克司图斯五世似乎愿意恢复公诉判决[18]。但是我们只需略加思考，就不难看出这类法律对于任何一个君主国都不适宜；对他这样的君主国就更不合适了。

第十二节 罗马对妇女的监护

依据罗马的法律制度，除了那些受夫权支配的妇女[19]之外，所有的妇女都受到永久性

的监护。妇女最亲近的男性长辈拥有这一监护权。用一句粗俗的俚语[20]概括的话，这种监护对于妇女似乎是极为难堪的。这种法律制度对于共和国而言不失为好方法，而对于君主国来说则完全没有必要了[21]。

在野蛮人的法典中可以看到，古日耳曼妇女似乎也受到永久性的监护。这一做法又流传至日耳曼族建立的君主国家之中，但是却未长期保留下去。

第十三节 罗马皇帝所建立的对妇女淫乱的刑罚

《茹安法》规定了对通奸罪的刑罚。然而这一法律以及此后所制定的有关这方面的法律，却远远不是优良风俗的象征，却成为其伤风败俗的标志。

在君主政体下，关于妇女的整个政治制度都改变了。法律已不再是为妇女树立纯洁的风俗，而是如何惩罚她们的罪行。人们制定新法惩处妇女的罪行，是因为人们不再惩处那些超出这种范围的越轨行为了。

由于风俗败坏到了可怕的程度，罗马的皇帝们不得已制定了一些法律对淫乱行为略加制止。但是他们并非对风俗只做一般意义上的纠正。历史学家所引证的确切事实比所有这些法律所证实的相反情况都更为有力。我们在狄欧的著作中可以了解到奥古斯都在此事中的所作所为，并且可以了解到他在担任执政官和监察官期间，是怎样巧妙地躲避人们向他提出的种种要求的[22]。

我们从历史学家的著作中清楚地了解到，奥古斯都和提贝留斯执政时期，有些罗马的贵妇人的淫乱行为受到严厉的判决；然而，这不但使我们了解了那两个时代的精神，同时也告诉我们这类判决的精神。

奥古斯都和提贝留斯主要的意图是惩罚他们自己的女性亲属中的淫乱行为。他们并不惩罚败坏的风俗，而是他们臆造的亵渎罪和大逆罪[23]。以此来提高其威望，满足其复仇心。因此，罗马的著作家们群起而讨伐这种暴戾的政体。

《茹安法》的刑法是轻微的[24]。罗马的帝王们主张在审判时运用经他们制定的加重过的刑罚。这正是历史学家猛烈抨击的主题。罗马帝王们并不是去判定那些妇女是否应该被处罚，而是看她们是否触犯刑律，以便予以惩处。

提贝留斯最显著的暴戾之一就是滥用古法[25]。当他想要对某一个妇女处以比《茹安法》更重的刑罚时，他便恢复其家庭法庭。

这些有关妇女的条款只针对元老院中的元老们的家庭，而并不适用于普通百姓的家庭。指控大人物们是需要找到某些借口的。贵妇人的放荡行为能够提供给人们无数的借口。

总之，正如我前面指出的一样，纯洁的风俗并不是一君执政政体的原则；这一结论可以

从罗马初期皇帝执政的历史中得以最好的证明。如果对此心存疑问，只要略读一番塔西佗、苏埃多尼乌斯、茹维纳尔、马尔西阿尔等人的著作就足矣了。

第十四节 罗马人限制奢侈的法律

我们谈到淫乱之所以成为风气，是因为它与奢侈密不可分，而淫乱也总是紧随奢侈。如果你随心所欲，放荡不羁，又怎么能约束灵魂深处的弱点呢?

在罗马除了一般性的法律制度之外，监察官还要求官吏们制定某些特殊的法规，以此保持妇女的俭朴风尚。《法尼安法》、《利基尼安法》、《欧比安法》都是以此为目的而制定的。从狄特・李维的著作里可以了解到，当妇女们要求废除《欧比安法》时，元老院骚动起来。而瓦列利乌斯・马克西姆斯却废除了这个法律，从而给罗马人开创了奢侈的时代。

第十五节 不同政治体制下的妆奁和婚姻上的财产利益

在君主国里，应该有可观的妆奁，而使丈夫借以维持他的品级和应有的奢华。在共和国里，奢侈不得成为主宰，所以妆奁应该适中[26]；但是在专制国家，却应该几乎没有妆奁，因为那里的妇女从某种意义上来说都是奴隶。

法兰西法律中所采用的夫妻财产共同占有的制度非常适用于君主政体;因为这种制度使妇女悉心于家务，甚至使妇女们不得不照料她们的家庭。但是在共和国这种制度就不怎么合适了，因为那里的妇女具有较多的品德。而在专制国家里，这种制度便近乎荒谬了，因为在这种国家里，妇女本身几乎永远属于主人财产的一部分。

由于妇女所处的地位使她们相当程度上依附于婚姻，所以法律使她们从丈夫的财产中获得某种利益，实际上是毫无意义的。而在共和国里，如果让她们从丈夫的财产中获取利益则是极为有害的，因为，那样会促使她们产生奢侈行为。在专制国家里从婚姻中获得的利益应该是维持她们的生计，而丝毫没有别的什么。

第十六节 撒姆尼特人的一种良好习惯

撒姆尼特人的这个习惯曾经在他们居住的这个小共和国里产生过绝佳的效果，尤其是在他们那样的小国家中。人们把所有的青年召集起来，对他们进行评定。被宣布为最优秀的男青年便可以娶他所中意的姑娘为妻；在他之后，得票最多的青年接着挑选新娘，就这样按顺序挑选下去。这种值得赞美的方法可以使姑娘们在他们的财产和优良品质以及对国家的贡献中更深地了解他们。其中在诸方面最优秀的青年便可以在全国范围内选择自己心爱的姑娘。这样爱情、美貌、贞洁、品德、出身，甚至财富都将成为以品德为依据的妆奁了。很难再能想出比这种方法更高尚，更博大的奖励方式了。这种方法对于一个小国并无沉重的负担，但是却能使男女两性得到最大限度的满足。

撒姆尼特人是拉栖弟梦人的后裔。柏拉图制定了与之极其相似的法律[27]。而他所倡导的法律制度只是《来喀古士法》的改进而已。

第十七节 妇女执政

按照埃及人的做法，妇女作为一家之主是违反理性和自然的，但是，这与女性治理一个帝国完全是两回事。在家庭里，女人的软弱性使她们无法获得优越的地位；而当她们治理一个国家时，一般地说，这种软弱性反而成为较为仁慈与宽容的因素；这与严酷残暴的性格相比更能够施行某种善良的政体。

在印度各地，人们对妇女执政甚为满意。在印度规定如果男性的母亲没有皇族血统的话，便由同王族中有血统关系的女儿们继承王位。人们会给予她们某些人员，以辅佐她们承担治国的重任。斯密士说，在非洲，人们对妇女执政也非常满意。如果再去了解一番俄罗斯和英国的有关事例，我们会看到妇女们无论在宽政或暴政的国家里执政都一样能获得成功。

[1] 一种财产是世袭的土地；柏拉图不许他们的其他东西超过这个世袭份额的三倍。

[2] 《蜜蜂的故事》的作者曼德维尔说，在一个大城市里人们穿着比自己的品级还高的服装，想使众人给予他们比自己实际应得到的还要多的尊敬。这对一个精神软弱的人而言，是一种快乐，甚至可以与获得所有欲望满足的快乐相比拟。

[3] 一切冲动以淫欲为最大。

[4] 古人许多严厉的规定已经轻松了许多。

[5] 富贵不久即产生贫穷。

[6] 瑞典禁止美酒及其他珍贵的商品进口。

[7] 在中国，奢侈经常被取缔。

[8] 汉高祖。

[9] 永乐帝。

[10] 普卢塔克说："至于真正的爱情，女人是没有分的。"

[11] 雅典专设一个官吏，监视妇女的行为。

[12] 罗慕露斯曾建立这种裁判所。

[13] 在狄特・李维的著作里可以看到酒神祭日图谋不轨案就使用过这种裁判所。人们把那些"败坏妇女和青年风俗的聚会"叫做"图谋不轨，危害共和国"。

[14] 露斯的法制，普通案件由丈夫独自一人当着妻子长辈的面进行判决。但是对于重罪案丈夫就要与妻子的五位长辈会审。因此须将重案和轻案分开。

[15] 关于风俗的审判，是旧时法律规定的，因为不常用，就完全废弛了。

[16] 有时叫做“特殊审判”。

[17] 君士坦丁把这类控诉完全取消了。他说：“使安静的家庭受到胆大妄为的外人搅扰是不妥当的。”

[18] 塞克司图斯五世谕令，凡是将自己的妻子的放荡行为向他控告的处以死刑。

[19] 这句话的拉丁原文是：“除非是她们置身于男人的保护管束之下。”

[20] 这句拉丁俚语是：“我求你不要当我的叔父!”

[21] 奥古斯都在位的时候，巴比恩法规定，有了三个儿女的妇女则免去这种监护。

[22] 有一次人们把一个青年带到奥古斯都面前。这个青年曾和一个与他有过不正当来往的女人结了婚。奥古斯都犹豫了很久，对这种事情既不敢赞成，也不愿加以惩罚。最后镇定下来说：“反乱是这些坏事的根源所在。让我们忘掉这些事吧!”元老院要求他制定一些整饬妇女风纪的法规，他巧妙地回避了这个要求；他告诉元老们说，他们应该惩戒他们的妻子像他惩戒自己的妻子一样。元老们请求他说明他是怎样对待他的妻子(提出这个问题是极不明智的)。

[23] 塔西佗在《史记》中说：“对一种已经成为男女间很普遍过错，而给予亵渎罪和大逆罪的人而言，这种严重的罪名越出了我们的祖先们仁慈的界限和皇帝自己制定的法律。”

[24] 该法在《罗马法汇编》中有引述，但是没有谈到刑法。据推断，只是“放逐”而已，因为血族相奸所给予的刑法仅仅限于“终身流放”。

[25] 提贝留斯的一个特色就是用古法的术语去伪装新的罪行。

[26] 斯特拉波在他的著作《地志》中说，当时最明智的共和国是马赛。它规定妆奁不得超过银元 100，衣裳 5 件。

[27] 他们甚至准许男女青年时常会面。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第八章 三种政体原则的腐化

第一节 本章概要

每一种政体的腐化几乎都是由原则的腐化开始的。

第二节 民主政治原则的腐化

民主政治的腐化，不仅在于当人们丧失平等精神的时候，而且还会在于产生极端平等倾向时，每个人都要与他们所推举的领导他们的人平起平坐。此时，人民甚至不能容忍他们所委托的人拥有权力。任何事情都想自己去做，诸如审理元老院的问题，代替官吏们行使职权，替法官们判决案件。

这样，共和国就丧失了品德。人民要行使官吏们的职权，官吏们就不再受到尊重了。元老院的审议也变得无足轻重；因此，人们对元老们不屑一顾，对老者也失去尊重感，继而也不孝敬父辈，妇女们不顺从丈夫，奴仆们不服从主人。所有的人都沉湎于这种放纵，指挥和服从使人们同样产生厌烦情绪。妻子、儿女、奴隶不服从任何人。没有了风纪，不再有秩序，最终，也不再有品德。

在色诺芬的《盛宴记》里，我们看到一段记载，这段记载生动地描写了某个共和国的人民是怎样滥用他们的平等的。每一个客人轮流讲述着自我愉悦的理由。查米德斯说："我想愉悦，那是因为我贫穷。当我从前富裕的时候，不得不阿谀那些告密者，因为我知道被他们陷害的机会要多于我诬陷他们的机会。共和国总是向我征收新税，我总是不能避开。自从我沦为穷人以来，却获得了权威；没有人来威胁我，我却能恐吓别人。我可以独往独来。已经有阔佬从他们的座位上站起来，还给我让路了。我从前是奴隶，现在是君王了。我从前要向共和国纳税，而现在共和国得养活我了。我再也不怕丢掉什么，只希望获得。"

当人民所信任托付的人试图掩盖自己的腐化，而又企图腐化人民的时候，人民便陷入了这种不幸之中。他们只在奢谈人民的所谓伟大，用来掩盖自己的野心；极力地奉承人民，为了不使人们察觉他们的贪婪。

"腐化"将在"腐化别人的人们"之中蔓延滋长，也将在"已经被腐化的人们"之中膨胀。人民将要分享所有的公共资财。他们要理政务却怠惰，贫穷却奢华。那么，怠惰与奢侈只能使他们把国库作为追逐的目标了。

当我们看到选票可以出卖换取金钱的时候，不应该感到惊讶。不能给予人民过多的东西，也就不向人民索取的更多；然而，为了向人民索取，只得颠覆国家。而人民从他们的自由中获取的东西越多，他们也就越该接近丧失自由了。于是便形成了许多小暴君，这些小暴君具有独裁的大暴君所有的邪恶特征。不久，人民残存着的一点自由也会成为不可容忍的东西；此时，独裁的大暴君便应运而生；人民也就将丧失他们的一切，就连腐化带给他们的利益也将荡然无存。

因此，民主政体应该避免两种极端，即不平等的精神和极端的平等精神。前者会使民主政体走向贵族政治或独裁政体；后者会使民主政体走向独裁专制主义，就如同一个独裁的专

制主义统治往往以征服而寿终正寝一样。

诚然，那些腐化了希腊各个共和国的人们并没有都变为暴君。这是因为他们酷爱雄辩更甚于武艺。不仅如此，还因为每一个希腊人的心灵中，对那些颠覆共和国体制的人都会充满刻骨的憎恨。由于这个缘故，当政体即将演化为暴政的时候，无政府状态却由恶化趋向了毁灭。

但是，有一个置身于许多小的寡头政治集团之中的城邦西拉库赛，它却沦为暴政。在那里有一个元老院，历史中很少提及它；西拉库赛经历了普通腐化的国家未曾遇到的苦难。在这座城邦里始终充满着放纵[1]和压榨。自由和奴役同样使它在其中苦苦挣扎。这两者简直像暴风雨般交替袭来。尽管它貌似强大，然而，某个极微弱的外国势力就能引发一场革命。这个拥有众多人民的城邦面临一个残酷的抉择，两条道路必择其一，要么产生一个暴君，要么自己成为暴君。

第三节 极端平等的精神

如同苍天与大地相距遥远一样，真正的平等精神与极端平等的精神也有着天壤之别。前者丝毫没有让所有的人以某种方式充当指挥，或者听命旁人指挥，而是服从或指挥与我们同处在平等地位的人们。这种精神并非不要主人，而就是要为与我们一样平等的人们充当主人。

在原始时代，人们生来就具有真正的平等，但是这种平等却不能长久地存在下去。社会使他们丧失平等，而他们只有通过法律才能恢复其平等。

一个治理良好的民主国家与治理混乱的民主国家相比会有巨大的差别。前者只是让公民获得平等，而后者却还使官吏、元老、法官、父亲、主人等各种身份之间都得以平等。

“品德”的自然位置就在“自由”身边，然而离开“极端自由”和“奴役”就十分遥远了。

第四节 人民腐化的特殊原因

当人民获得巨大的成功，尤其是当他们以巨大的贡献取得成功时，成功会使他们产生骄傲情绪，以至于无法再驾驭他们。他们嫉妒官吏，然后变为对所有官职的嫉妒；他们敌视执政者，不久又变为政治制度的敌人。正是基于这一原因，沙拉米斯海峡对波斯人之战的胜利却腐化了雅典共和国，也正因为如此，雅典人的失败毁灭了西拉库赛共和国。

马赛共和国从未经历过这种从弱小步入强盛的剧烈的转变。所以这个共和国总是明智地自我治理着，并且保持着自己的原则。

第五节 贵族政治原则的腐化

如果贵族们的权力变得专断的话，贵族政治就腐化了。无论是统治者或是被统治者都不

再有品德可言。

如果执政的各个家族遵守法律的话，就相当于一个君主国中派生出数个受其支配的君主国，而且是品质极为优良的君主国；几乎所有的这些君主国都受到法律的约束。如果这些家族不受法律的约束的话，那就无异于一个拥有许多暴君统治的专制国家。

在贵族不守法的情况下，共和国只有靠贵族来支撑。共和国受制于贵族团体，专制国家也受制于贵族团体。这就形成了与广大人民格格不入的两个团体。

当贵族变为世袭的时候，贵族政体的腐化程度就已经达到了极点[2]；此时，他们已毫无政治宽和可言。如果他们在人数上并不占优，他们的权力会越大，然而他们的安全程度会降低。如果他们在人数上占优，权力就会减少，而安全系数又会增大。随着其权力的犬牙交错式的发展，其安全程度又会减低，直至产生专制暴君，于是无限的权力和极端的危险便集于暴君一身。

因此，在贵族世袭制的国家里，众多的贵族将会使政治不那么暴戾，但是由于缺乏品德，人们的精神将陷入百无聊赖、怠惰和放任自流之中，致使国家也因此不再有力量与活力[3]。

如果法律能使贵族们感到支配别人的风险和辛劳多于支配别人的乐趣的话，如果国家处在虽无内忧、却有外患的处境下，而使他们常有忧患意识的话，作为一个贵族政治的国家就能够维护其政治原则的力量。

君主国需要有某种自信才能获得光荣和安全。恰恰相反，共和国却需要忧患意识[4]。对波斯人的畏惧使希腊的法律得以维持。迦太基和罗马因为相互惧怕而使其国力终究都得以巩固。真是咄咄怪事!这些国家越是安全，就越像一潭死水，于是腐败便滋生蔓延。

第六节 君主政体原则的腐化

当人民剥夺了元老院、官吏和法官的职权的时候，民主政治便归于消亡；当君主逐渐取消了贵族团体或城市的特权的时候，君主政体也就腐败了。前一种情况导致“多数人的专制主义”；后一种情况会导致“一人独裁的专制主义”。

一个中国著作者说：“秦朝和隋朝灭亡的原因在于，君主不像古人那样对政务只进行一般性的监督，这应该是作为元首惟一应该做的事情，而是事必亲躬。”这位中国著作者在此几乎道出了所有的君主国之所以腐败的原因。

当一个君主认为他应该改变本应遵循的事物的秩序，才是更能显示他的权威的时候；当他随心所欲地将一部分人的世袭职位赏赐给另一部分人的时候；当他倾心于突发奇想而超过自己的意志的时候；君主政体将会自行毁灭了。

当一个君主对一切都事必躬亲，将全国的政务都集中于首都，将首都的事务又汇集到朝

廷，将朝廷之事集于他自己一身时，君主政体也就要寿终正寝了。

最后一种导致君主政体解体的情形，就是君主误解自己的权威、地位以及人民对他的爱戴之情；他并不完全相信作为君主应该自我认定处在安全之中，却如同暴君一般始终认为自己处于危险之中。

第七节 续前

当头等的爵位成为头等奴役者的标志的时候；当大人物们丧失了人民的尊重而沦为专制权力的卑鄙的工具的时候；君主政体的原则便已腐化了。

当被授予的荣誉与获得尊敬的性质相矛盾的时候；当罪恶的名声[5]和高贵的爵位同时授予某人一身时；君主政体的原则将更为腐化。

当君主将公正变为严酷的时候；当君主像罗马的帝王一样，将希腊神话中的魔女梅都萨的头像挂在胸前，用来恫吓世人[6]的时候；当君主显示出头像中那种凶恶而恐怖的神色威胁人民时；就像康莫都斯让人雕在他的石像上的那种神情一样。那么，君主政体的原则也就腐化了。

另则，当那些灵魂龌龊异常的人们以奴颜婢膝而获得显贵的时候；当这些人们以为对君主应该负有无限的义务，而对国家却不负有任何义务的时候；君主政体的原则也就腐化了。

但是，如果君主的权力越大，而他的安全程度就越低的话，那么，腐化这种权力，直至改变其性质的行为，不就是背叛君主的大逆罪吗?

第八节 君主政体原则腐化的危险

危害并不在于一个国家由一个宽和的政体过渡到另一个相似的政体，譬如由共和国转变为君主国，或是由君主国转变为共和国，而是在于这个宽和的政体急速地堕落成为专制主义。

大部分的欧洲国家至今还受着风俗的支配，但是如果长期滥用权力，进行旷日持久的征服战争，专制主义有可能在某种程度上得到巩固，风俗和气候都不能与之抗衡；而且在世界上这个美丽的部分，人性至少在某个时期内会蒙受痛苦，就如同在世界的其他三个部分所遭受的苦难一样。

第九节 贵族怎样倾向于维护王室

英国的贵族将自己与查理一世同葬于王室的废墟之下；在这之前，当菲利普二世试图用自由这个字眼去诱惑法国人时，王室始终获得到以服从君王为荣的贵族们的支持。贵族们认为，与人民共享权力是最大的耻辱。

奥地利的皇室曾经不断地压迫匈牙利的贵族，它并不知道有朝一日这些贵族对于皇室会有什么样的价值。皇室用尽伎俩在人民中搜刮原本就没有多少的钱财；皇室却对人民中聚集

的有识之士视而不见。当诸侯们群起瓜分国家的时候，这个君主国所属的几乎所有的贵族竟作势不理，束手待毙，结果纷纷瓦解。惟有具有生命活力的匈牙利贵族奋起抗争，他们不顾一切地战斗，他们相信牺牲自我，不念旧怨就是自己的荣耀。

第十节 专制政体腐化的原则

专制政体的原则是在不断地腐化着的，因为这种政体的性质决定了其注定要腐化。别的政体之所以灭亡，是由于某些特殊的事变破坏了其政体的原则。而专制政体的灭亡却由于它自身的弊病所致。某些偶然的变故并不能阻止其政体原则的腐化。因此，专制政体只有在气候、宗教、形式以及人民的聪明才智等等因素所形成的态势迫使下，遵守某些秩序，承认某些规则的时候，才能得以维持。这些因素可能对专制政体的性质产生某种影响，但是却无法改变它的性质，专制政体的凶残性依然如故；这种凶残只是在一定的时期内暂时得到了抑制。

第十一节 政体原则的健全和腐化的自然效应

政体的原则一旦腐化，最好的法律也会变坏，成为对国家有害的法律。但是当原则健全的时候，即使是不好的法律也会产生好的法律效果；原则的力量能够带动一切事物。

克里特人运用一种奇特的方式，从而使高级官吏受法律的支配，那就是造反。有一部分公民揭竿而起，驱逐官吏，迫使他们重新恢复平民地位，这种做法被认为是有法律依据的。一种以允许用暴动制止滥用权力而建立的类似的政体，看起来似乎可以颠覆某些业已建立的共和国，然而这一制度并未毁灭克里特共和国。其原因如下[7]：

当古人们谈论最热爱祖国的民族时，他们必定会提及克里特人。柏拉图说："祖国这个名字对于克里特人是何等慈祥!"他们用一个母亲表达对孩子钟爱的称谓称呼自己的祖国。对祖国的热爱能够矫正一切。

波兰的法律中也有允许造反的规定，但是造反所产生的弊端非常清晰地证实，惟有克里特人才能成功地使用这种对时弊的挽救方式。

希腊人建立的体育运动方式，也同样以良好的政体原则为基础。柏拉图说："正是拉栖弟梦人和克里特人开创的这些融体育竞技和美术为一体的著名学园，使他们在世界上处于如此优越的地位。最初，腼腆使人们踌躇不安，然而，最终这种情绪向公共利益让步。"在柏拉图的时代，这些制度是令人倾慕不已[8]的，因为它们与一个重要的目标相联系，这个目标就是军事技术。但是当希腊人不再有品德的时候，这些制度反而破坏了军事制度本身；人们走下决斗场不再是为了壮体强身，而是为了腐化[9]。

普卢塔克告诉我们，与他同时代的罗马人认为，这些竞技运动正是希腊人沦为奴隶地位的主要原因。其实恰恰相反，正是希腊人的奴隶地位腐化了那些体育运动。在普卢塔克时代，

人们在公园里裸体搏斗和角力，这使年轻人精神恍惚，使他们沉湎于龌龊的情欲之中，使他们成为单纯的卖艺者。但是在爱巴米农达斯的时代，角力运动使梯柏人在柳克特拉战役中大获全胜。

当国家丝毫也未丧失它的原则的时期，法律极少会出现弊端。这就如同伊壁鸠鲁在谈论财富话题时所说：“腐败的并不在于杯中之物，而是盛物之器皿。”[10]

第十二节 续前

在罗马，法官最初是从元老这一等级中推选出来的，格拉古兄弟将这一特权移交给了武士们；杜鲁苏斯将它给予了元老和武士；苏拉又转交给元老们；哥塔把这一职位给予了元老、武士和度支官；恺撒将后者的职位革除；安东尼则把元老、武士和百人长编为“十人队”。

当一个共和国已经腐化的时候，除了铲除腐败、恢复已丧失的原则之外，并没有其他的方法可以补救业已滋生的所有弊端。一切其他的纠正方式不但与事无补，而且还会产生新的弊端。当罗马保持着他的原则的时期，司法权在元老们的手中还不至于滥用。但是当罗马腐化的时候，无论将司法权交由哪一个团体都无法摆脱困境。给予元老、武士、度支官也好，给予他们中的两个阶层，或同时给予三个阶层，要么给予其中的任何一个阶层也罢。武士并不比元老们更具备品德，度支官更不比武士们强，武士与百人长一样缺乏品德。

在罗马人民获得了与贵族分享担任公职的权利时，人们很自然地会想到，那些阿谀奉承的人将要成为政府的裁判官了。然而事情并非如此。我们看到那些由人民推举担任公职的平民却总是选举贵族。因为人民具有品德精神，所以他们宽宏大量；因为人民拥有自由，所以他们鄙视权力。但是，当人民丧失他们的原则的时候，他们越是拥有权力，便越加失去谨慎，直到最后他们既成为自己的暴君，也成为自己的奴隶，此时，由于放纵使自己精疲力竭，从而失去了驾驭自由的力量。

第十三节 誓言在拥有品德的人民中的效力

狄特·李维说：罗马人的骄奢淫逸之风产生的最迟，而他们以节制与贫穷为荣的时期却最长；这种情形没有哪一个民族能与之比拟。

“誓言”在罗马人中具有非凡的力量，没有比“立誓”更能使他们遵守法纪了。他们为了信守誓言，他们会竭尽全力，并不是为了光荣和祖国去那样做。

执政官古因提乌斯·金金纳都斯要在罗马招募一支军队去讨伐埃魁人和窝尔西人，但是护民官们对此持反对意见。于是，执政官说：“好吧!那就让那些去年向执政官发过誓的人们集合在我的旗帜下前进吧!”护民官们大声疾呼，说他与人们的誓言毫无关系，因为当人们立誓的时候，古因提乌斯还仅仅是一个普通的人；然而护民官们的呼号争辩完全是徒劳的。

人民对宗教的虔诚竟超过参与领导他们的某些人，他们并不理会护民官们提及的区别和解释。

仍然是这些人，当他们要退守到圣山去的时候，他们觉得受到了誓言的约束，他们曾在执政官面前起誓跟随他们参加战斗。于是他们酝酿着要杀死执政官们，但是在被告之，即使杀了执政官，誓言仍然是要履行的；这样他们便放弃了谋反的计划。从他们试图所为的罪过来看，人们足以了解他们对违背誓言所持的某种意念。

坎奈战役之后，惊慌的人民想要退却到西西里岛去。斯基比欧要人们发誓，继续留在罗马；就这样对于违背誓言的恐惧心理终于战胜了其余的所有恐惧。罗马就像一只在暴风雨中漂泊的大船，有两个锚钩维系着它的安危，一个是宗教，另一个是风俗。

第十四节 政治体制最轻微的变革如何使原则遭受破坏

亚里士多德告诉我们，迦太基是一个治理得非常良好的共和国。波利比乌斯告诉我们，在罗马与布匿人之间发生的第二次战争中，迦太基共和国出现了危机，它的元老院几乎已经完全丧失了权威。狄特·李维告诉我们，当汉尼拔回到迦太基的时候，他发现官吏和绅士们将公共收入中饱私囊，并且还滥用职权。由此得出结论，官吏们品德的沦丧伴随着元老院权威的丧失，而这一切都来源于同一个政体的原则。

人们都知道罗马监察制度的奇迹。但是在一个时期中，这种制度变为一种沉重的负担。然而人们仍然支持这种制度，因为当时的奢侈之风甚于腐化之风。格老狄乌斯削弱了这一制度；这种制度的弱化使腐化行为超过了奢侈行为，监察制度似乎自行取消了一般。我要说的是在奥古斯都和格老狄乌斯统治时期，这种制度经历了被忽视，又被请求恢复；被重新启用，又被废弃，直至完全停顿的全过程。

第十五节 保持三种原则极为有效的方法

在人们尚未读过以下四章的情况下，我无法使人们了解我的论点。

第十六节 共和国政体的特殊性质

由于共和国的性质所决定，共和国的领土应该狭小；反之，它就无法长久生存。一个幅员辽阔的共和国由于拥有庞大的财富，所以便会缺少节制精神；许多超大型的宝库掌握在某一个人的手中；利益沦为私有财产；一个人起初感觉到没有祖国也能使自己得到幸福，变得伟大，获得显贵；那么，不久他就会觉得可以在祖国的废墟上建立惟他独尊的伟大了。

在一个庞大的共和国里，公共的福利会成为纷繁因素的牺牲品；公共的福利得服从许多例外；还要取决于某些意外。在一个小共和国里，公共的福利能够较好地被感之，被了解，更为贴近每一个公民；弊端也较少，因此，也较少受到保护。

拉栖弟梦之所以能够长期存在，是由于每次战役之后，都维持其原有的领土。拉栖弟梦

的惟一追求就是维护其自由；而自由的惟一利益则是光荣。

希腊共和国的精神在于满足其领土完整，就如同满足其法律的完整一样。雅典却怀有野心，并把这种野心赋予拉栖弟梦。然而这种野心与其说是想统治奴隶，不如说是力图统治企盼自由的人民；与其说是企图破坏联盟，不如说是要觊觎联盟的盟主。当君主政体兴起之时，一切都化为泡影。君主政体的精神较为倾向于扩张主义。

除了特殊情况而外[11]，共和政体以外的任何政体都很难能够在某一个单独的城市之中得以生存下去。一个如此小的国家的君主自然会想尽办法压迫人民，因为他拥有很大的权力，却又缺乏享用这一权力以及使这一权力得到尊重的资财，因此他要挖空心思地搜刮民脂民膏。而在另一个方面，这样的君主也很容易受到某一外国势力，甚至某一家族势力的欺凌；人民在任何时候都可能聚集和联合起来反对他。于是，当某个拥有一座城市的君主被从城中驱逐出去后，对他的谴责声浪就会平息；然而，如果他拥有数个城市的话，那么这一切仅仅是开始。

第十七节 君主政体的特殊性质

一个君主国的版图大小应该适中。如果狭小，它便自行成为一个共和国；如果过于广大，则国家中的诸侯各自便会拥有相当的权势，于是他们就会超出君主的控制范围，那么就会产生国中之国；此外，这种情形还会使他们深信，法律和风纪对于他们不能够迅速实施，他们也就能够不服从君主了；他们对来自遥远而迟缓的刑罚也就无所畏惧了。

因此，查理曼刚刚建立起帝国，不得不旋即将其化整为零。这或许是担心各省的总督不服从于他，或许是有必要将帝国分为若干个王国，以便更好地使总督们听命于他。

亚历山大亡故后，他的帝国被瓜分子。希腊和马其顿的高层首领具有极强的自由意识，或者说，他们至少也是遍布帝国广大地区的征服者们的首领，他们怎么能够俯首听命呢?

阿提拉死后，他的帝国旋即解体。那些已经不受约束的各路诸侯不能再给自己带上锁链了。

在这种情形下，迅速建立不加任何限制的权力则是一种补救的办法，这样可以防止帝国的解体。然而，这样的权力形式也是继帝国扩张的灾难之后的又一个新的灾难!

千条江河归大海，君主制也将迅速消失在专制主义的茫茫大海之中。

第十八节 西班牙君主政体的特殊情况

人们不必列举西班牙的例证来批驳我，西班牙的情况恰恰证实了我的说法。为了守住亚美利加，西班牙实施了专制主义本身都不愿做的事；西班牙人摧毁了那里的民宅。为了保住他们的殖民地，他们竭力使殖民地维持生存的条件也要依赖于西班牙本土。

西班牙在荷兰也试图实行专制主义。而当它放弃了这一企图后，困境却加重了。一方面，瓦龙人不愿意忍受西班牙人的统治；另一方面，西班牙的士兵也不愿意服从瓦龙的军官。

在意大利，西班牙维持了它的地位，由于这却使西班牙精疲力竭，而使意大利日益富庶，所以，即使是那些主张摆脱西班牙国王统治的人们也不情愿拒绝他所提供的金钱。

第十九节 专制政体的特殊性质

一个庞大帝国的统治者必须掌握着专制的权力。君主的决定必须迅速下达，这样才能弥补这些决定所要递送地区的遥远距离的缺憾；必须使身处遥远地区的总督或官吏对君主有恐惧感，以防他们玩忽职守；还必须做到政令出自君主一人之口，还得随着可能产生的突发事件，不断地变更其政令。庞大的帝国总会发生各种各样的突发事件。

第二十节 以上各节的结论

综上所述，就自然特性而言，小国适宜建立共和体制，中等大小的国家由君主治理较为妥当，庞大的帝国则更适合于专制君主统治。由此得出结论，为了维持业已建立的政体，就应该维持各自原有的疆域，任何缩小或扩大疆域的做法都将改变国家的精神。

第二十一节 中华帝国

在结束本章之前，我必须对以上所述的一切可能产生的非难予以回答。

我们的传教士们告诉我们，那个幅员辽阔的中华帝国的政体真是为人称道，它的政体原则竟然融恐怖、荣誉和品德为一体。这似乎使我所提出的三种政体的原则的区分原则变得毫无意义。

然而，我却不明白，在一个拥有众多民族的国家里，仅仅使用棍棒才能驱动人民，那么，还有什么荣誉可言呢[12]?

加之，我们的商贾们可从来没有告诉我们教士们谈及的这种品德；我们不妨对商贾们所说的关于那里的官员们的掠夺行径加以参考。

此外，在巴多明神父的书简中有这样的记述：由于几个亲王皈依基督教的行为激怒了皇帝，于是他惩办了他们。这一书简使我们看到暴政在那里滥施的程度，以及依据常规对人性进行冷酷判决的大略情形。

我们还有德麦兰和巴多明神父关于谈论中国政府的书简。在阅读了某些颇有见地的问题与解答之后，某些不可思议的疑虑便迎刃而解了。

我们的教士们是否被秩序的外表所迷惑呢?在那里不断行使的个人意志使他们感慨不已，教士们出于受教皇个人意志支配的习惯，也十分愿意在印度诸王的朝廷中看到同样的统治吗?因为，他们在那里的使命只是在于促使其重大的变革，说服君主们使他们觉得自己无所不为

要比说服人民去容忍一切更为容易些[13]。

诚然，错误的事物本身往往也会有真实的成分存在。由于特殊的或许是绝无仅有的情况，使中国政府并没有达到其应有的腐败程度。在这个国家里，主要来自气候的物理原因曾经对道德观念产生了强有力的影响，并且产生过各种奇迹。

中国的异样气候极为适宜人口的繁衍。那里的妇女其生育能力之强是世界其他任何地方所从未见过的。即使是最残酷的暴政也不能够使人口繁衍的进程停止。中国的君主不像法老那样说："让我们明智地压迫民众吧!"于是，他便将尼禄的愿望归结为人类仅有一个头领。在中国虽然存在暴政，但是由于气候的力量，中国的人口繁衍却永远生生不息，而且将战胜暴政。

中国与其他所有的生产稻米国家一样，常常饥荒遍野。当人民就要饿毙的时候，只有奔逃四方，赖以求生；于是，逃难的人们便三五成群结为盗贼。这些盗贼绝大部分都在形成的初期被消灭了；其余的团伙即使壮大，也随即又被消灭了。然而在非常边远和极为众多的省份中，某些团伙却得以成功。它们不但维持了生存，得到壮大，而且还武装了自己，然后直接向首都进发，直至其首领登上王位。

在中国腐败的政体首当其冲地受到了惩罚，这便是事物自然法则的必然结果。因为如此众多的人口一旦缺乏赖以生存的手段，纷乱则一触即发。然而在别的国家中，人们扭转政体弊端显得如此艰难，是因为其弊端的影响并未发展到极为敏感的程度，那里的君主也没有像中国的帝王那样受到急促而明显的危机警告。

中国的皇帝与我们的君主的感知有所不同。如果统治无方，我们的君主会感到他来世会缺少幸福，今生也会疏于权力和财富。然而中国的皇帝会在国家衰败之际感到他将丧失帝国和生命。

虽然在中国有弃婴现象，但是人口却始终在增加。所以需要艰辛的劳作，使土地生产出足以维持人民生活的粮食。这需要政府给予极大的关注。政府时刻都得倍加关心，使所有的人都能够劳作，而不去担心自己艰辛劳动的果实会被别人侵占。因此，这个政府与其说是在管理民政事物，不如说是在操持家政。

这就是人们时常议论的中国式的典章制度的由来。人们曾想使君主以专制主义支配法律，但是任何事物与专制主义联系在一起都会丧失其力量。中国的专制主义在灾难深重的巨大压力下，也曾试图给自己套上锁链，但最终完全徒劳无益；它用自己的锁链武装起自己，而且变得更加凶残。

因此，中国是一个以恐怖为原则的专制主义的国家。或许在最初的朝代，帝国的疆域还

没有如此广大，政府的专制主义倾向稍逊；而如今的情形就完全不同了。

[1] 当驱逐了暴君之后，他们准许外国人和雇佣兵成为公民，因而引起内战。由于人民的力量而对雅典的战争取得胜利之后，共和国的体制改变了。青年官吏甲拐走了青年官吏乙的小孩，乙则诱奸了甲的妻子，甲乙两人纵情之日，也就是共和国的体制完结之时。

[2] 贵族政治变成寡头政治。

[3] 威尼斯用法律去纠正世袭的贵族政治所产生的不便，它是在这方面做得最好的共和国之一。

[4] 查士丁认为雅典人品德沦丧是由于爱巴米农达斯的死。他们既不再有好胜之心，便把收入用在宴会和庆祝之事上，“常常是只顾晚饭不顾营垒”。于是马其顿人就在无声无息之中挺身而出了。

[5] 提贝留斯在位时为告密者雕像，并颁发给他们胜利奖杯，从而大大贬低了这些荣誉和奖赏的价值，以至那些真正应该得到荣誉和奖赏的人不愿接受这种荣誉和奖赏。塔西佗在他的《史记》中曾记述尼禄在发现并惩罚了一个被捏造的反叛阴谋时，是怎样把胜利奖章颁发给柏特罗尼乌斯·杜尔比利亚奴斯、涅尔瓦和蒂哲利奴斯的。还记述了罗马的将军们如何因为轻蔑“世传的胜利勋章”而不愿意作战。

[6] 一个国家的君主非常了解他的政府的原则。

[7] 他们总是首先联合起来反抗外来的敌人，这叫做“联合主义”。

[8] 体育分为两个门类：跳舞和角力。在克里特，人们可以看到丘列特斯的武士在跳舞；在拉栖弟梦，可以看到卡斯托尔和波留克斯的武：上在跳舞；在雅典，可以看到柏拉斯的武士在跳舞，这对还没有服兵役的青年是很合适的。柏拉图在他的《法律》中说，角斗是战争的形象。他颂扬古代只创立了两种舞蹈：和平舞和剑舞。柏拉图在同一书中还论述舞剑如何应用到军事技术之中去。

[9] 马尔西阿尔说：“拉栖弟梦体育场的竞技不如说是淫秽的。”

[10] 古代盛酒的器皿常常用容易腐蚀的材料如皮革之类制成。

[11] 例如一个小国的元首介于两个大国之间，依靠着两个大国相互间的嫉妒而生存，但是其生存并不稳固。

[12] 杜亚尔德认为，统治中国的就是棍子。

[13] 杜亚尔德的著作里，我们可以看到教士们如何利用康熙的权力去堵住官吏们的嘴巴。官吏们总是喋喋不休地说，按照中国的法律，外国人不得在帝国内传教。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二卷导读

本卷重点论述了自由的概念、法律自由与政体的关系。尤其是作者通过著名的“分析说”深刻地揭示了以上关系。作者将国家政体的权力归结为三种，即立法权、行政权和司法权，通过英格兰实行“三权分立”的经验以及罗马等国家行使三种权力的教训，从正反两方面深刻地论述了三种权力之间的关系，它们应该是相互依存、相互制约，又不可相互代替。作者告诉人们：如何处理三者之间的关系将关乎国家政体的巩固，以及民众、社会团体、政党等社会阶层政治自由是否得到保障的重大问题。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第九章 法律与防御力量的关系

第一节 共和国如何谋求安全

如果一个共和国版图狭小，则会亡于外力；如果疆域辽阔，则会亡于内部的邪恶势力。

这种令人沮丧的双妨害，即使在民主国家和贵族国家也是在所难免的，无论其政体是优越还是低劣。这种弊害来源于事物的自然法则，任何法制形式都无法医治。

如果人类没有创造出一种融共和政体的内在优越性、君主政体的对外抗争力为一体的政治体制的话，则极有可能，人类最终被迫永远生活在一人独裁统治的政体之下。我所说的这种政体便是联邦共和国。

这种政府的组成形式是一种协约。依据这种协约形式，几个小型国邦联合而成一个更大的国家，并且愿意成为这个国家的成员。所以联邦共和国是由数个社会联合起来而重新产生的一个新的社会，它还可以由新成员社会的加入而得以扩大。

正是这种联合使希腊[1]获得了如此长久的繁荣。罗马人依仗这种联合向整个世界发起攻击，而整个世界也是以这种联合保卫自身，抵御罗马人；在罗马的鼎盛时期，对罗马的恐惧使野蛮人在多瑙河及莱茵河沿岸结成了联盟，才使他们能够抵御罗马的进攻。

荷兰、德意志、瑞士联邦在欧洲被视为永恒的共和国，也是由于联合所产生的力量。

城市间的联合在古代要显得比今天更有必要。那时，一个弱小的城市要冒更大的危险。

征服使它丧失的不仅仅是像今天一样的行政权和立法权，而且还要丧失专属人类的所有东西[2]。

这种形式的联邦共和国能够抵御外力，保持国家尊严，而使国内不致腐化，这种社会形式能够防止一切弊端。

试图在联邦共和国篡夺权利者几乎不可能得到所有联邦成员国同样的拥护。如果他在某一个成员国中拥有过分巨大的权力，其余的联邦成员国就会发生恐慌。如果他控制了某一部分地区的话，那么其余尚存自由的部分地区就会连同被他篡夺地区的独立力量与之对抗，并且在他立足未稳之前将他粉碎。

如果联邦中的某一个成员国发生叛乱，其他联邦成员国可以群起而平叛。如果某些弊害在部分地区滋生，那么，其他法制健全的地区则予以纠正。这种国家可以使某一部分灭亡，而别的部分生存；联邦也许会被解体，但其成员国的主权仍然保留。

联邦共和国有小共和国组成，在联邦内每个成员国都享有优越的政治权利；在对外关系中，由于联合起来的共同力量，联邦共和国拥有大君主国所有的优越性。

第二节 联邦应由相同性质的国家尤其应由共和国组成

迦南人之所以遭受毁灭，因为他们处在一些没有联合的小君主国里，也没有共同的防御。这是由于小君主国的性质不适合结为联邦。

德意志联邦共和国是由自由城市以及某些隶属亲王的小国组成。经验证明这个共和国就不如荷兰和瑞士共和国完善。

君主国的精神是战争与扩张；共和国的精神在于和平与宽容。除非予以强制，这两种政体是不能够在同一个联邦共和国里并存的。

因此，我们从罗马的历史中看到，当维埃人推选出一个国王的时候，他们就被托斯卡那所有的小共和国抛弃了。当马其顿的君王们在希腊的近邻同盟会议中获得席位的时候，希腊的一切均告完结。

由亲王和自由城市组成的德意志联邦共和国之所以能够存在，是因为它有一个首领，从某种意义上来说，他既是联邦的行政长官，又可作为君王。

第三节 联邦共和国的其他要素

在荷兰共和国里，某一个省不征得其他所有省份的同意，是不得缔结同盟条约的。这是一条极好的法律，即使在联邦共和国这样做也是很有必要的。德意志政体中缺少这条法律，如果具备这条法律的话，便可以防止所有单独的成员国的轻率、野心或贪婪可能给所有成员国造成的不幸。一个已经加入了政治性联邦的共和国应该向联邦毫无保留地奉献出一切。

相互联合的国家大小相同，强弱均衡是极不容易的。吕西亚共和国是由二十三个城市联合而成；大城市在公众议会中拥有三票；中等城市两票；小城市则为一票。荷兰共和国是由大小七个省组成的，每省拥有一票。

吕西亚的城市按照投票的比例纳税。荷兰的各省不按照这一比例，而是按照其实力纳税。

在吕西亚，按照其上述比例，由公众议会选举出城市的法官和官吏。而在荷兰共和国，这些职位并不是由议会选出；而是由各个城市委派。如果要推举一个联邦共和国的优秀典范的话，我要推举吕西亚共和国。

第四节 专政国家如何谋求安全

共和国以相互联合谋求其安全，而专制国家却以彼此分离，自我孤立的方式谋求其安全。专制国家以牺牲一部分国土为代价，诸如毁坏边境，使其荒芜；使帝国的腹地与外界隔绝，让外敌无法接近。

几何学中有一条公认的原理，即物体的体积越大，其圆周的比例越小。因此，这种使边境荒芜的做法，在大国中要比在中等国家中更容易被容忍。

专制国家的所有恶行就像一个凶残的敌人在攻击着自己，而且是一个无法被制止的敌人。专制国家还以另一种与外界隔离的方式谋求自身的安全，这就是在边远省份设置藩镇。莫卧尔、波斯和中国的皇帝都有自己分封的藩属；土耳其将鞑靼人、摩尔达维亚人、瓦拉几亚人和从前的特兰西瓦尼安人安置在自己和敌人之间。这种做法对土耳其很有益处。

第五节 君主如何谋求安全

君主国并不像专制国家那样摧残自我，但是一个中等规模的君主国或许首先受到侵略。所以它设有要塞保卫边境，并且布防军队守卫要塞。即使对那里的每一寸土地也要用战术、勇敢和坚忍不拔的精神与敌人争夺。专制国家彼此进行侵略；只有君主国家进行战争。。 设置要塞是君主国家要做的事情；专制国家却惧怕要塞，它们不敢将要塞交给任何人；因为专制国家没有人热爱国家和君主。

第六节 通常意义上的国家防御力量

如果要使国家具有强大的防御力量，就应该使自己的疆域大小适中，这样在遭遇突然袭击的时候，能够迅速挫败敌人的进攻。无论入侵者出现在何处，防御者都能将他们击退。因此国土的大小要适中，这样才能适应人们天然能力所具有的从一个地方到另一个地方的转移速度。

法兰西和西班牙的国土面积恰恰符合这一要求。这首先使它们的防御部队可以灵活地调动、集结，迅速地从这一边境线调往另一个边境线；不用担心无法实施任何需要时间才能完

成的行动。

对于法国而言，其极为幸运之处在于首都正好临近防御薄弱的边境线，而君主又能够顾及全国的每一个地方；越是暴露的地方君主越加予以关注。

但是，对于一个大国而言，例如波斯，一旦受到攻击，分散布防在各地的军队的集结就需要数月的时间；让军队在如此长的时间内急行军是不可思议的，这毕竟不像历时半个月的强行军那样还可以勉强做到。如果军队在边境线上被击败，就必然会溃散，因为临近没有可依托的地方允许退却。胜利者的军队，便在毫无抵抗的情况下长驱直人，势如破竹，直逼对方首都城下，形成合围之势，此时通知省督们派出救兵前来救援几乎不可能还有时间了。那些立誓为加速下一次革命来临而奋斗的人们，便拒绝服从政府。因为，那些只是由于惧怕近在咫尺的刑罚而效忠于君王的人，当刑罚离他们远去之时，也就不再效忠了；他们会为个人的利益而奔忙。于是，帝国解体，首都陷落，征服者与总督们争夺起各省的疆土。

一个真正有力量的君主，并不在于是轻而易举地征服别国，还是使别国难以战胜他；恕我直言，还是在于其统治的稳固性。然而，领土的扩张又会使各省显露出易于受到侵占的新疆域。

第七节 某些思考

一个在位极久的伟大君主会受到他的敌人们无数次的责难，他制定并且推行一整套建立世界性君主国的方略，我相信，这种责难更多地出于恐惧，并非有根据。如果他成功地实施这一方略，那么对于欧洲、对于他自己、对于他旧时的臣民，乃至于他的家族，都将是最为不幸的。上帝知道真正的利益是什么。它会使他招致战败，不会让他胜利，让败仗给他带来利益。上帝不使他成为欧洲的惟一君主，却使他成为所有君主中最有力量的君主。

他在异国他乡的国民从未感受过他们已经远离的事物；背井离乡之时会把光荣当做至高无上的利益；又会将光荣视为归国的障碍，他们的优秀品质甚至引起人们的不满，因为这些品质中似乎掺杂着对他人的轻视；这些品质能够承受创伤、苦难和劳苦，但是却无法忍受失去欢乐的痛楚；他们喜欢性格上的欢娱之情，并且在赞扬将军的功绩时，以某一战役的失败自嘲。他们从来没有将某一事业进行到底，而这一事业不仅在一个国家，而且在所有的国家都是不能够失败的；然而却不仅一次失败，而且永远不能成功。

第八节 在一个国家的防御力量不如攻击力量的情况下

正如库西勋爵对查理五世国王所说：“英国人从来没有像他们在国内时那样软弱，那样容易被击败。”关于罗马人，人们也说过同样的话；迦太基人的经历证明了这一点，所有派军队远征的列强都会遇到这种情形，它们以纪律和军事的力量和权威，将国内以政治和社会

利益分化为各种力量派别的人们重新聚合起来，参加远征。由于弊端始终存在，所以国家日益软弱；拯救措施反而使国家更加软弱。

库西勋爵的箴言是普遍规律中的一个例外。普遍规律告诫人们不要进行远征。然而这一例外也极好地证明了这一规律，因为，这一例外只适用于那些背离这一规律的人们。

第九节 相对的国力

所有的强盛、力量和权力都是相对而言的。应当十分加以关注的是，在寻求实际的强盛之时，不必削弱相对的强盛。

在路易十四统治的中期，法国的相对强盛达到了顶峰。德意志却没有产生像它后来拥有的那样伟大的君主。意大利亦如此。苏格兰和英格兰还未组成联合王国。阿拉贡也还没有与家斯提合并；与西班牙分离的地区被西班牙所削弱，而这些分离地区又反过来削弱了西班牙。当时的俄罗斯与克里米亚一样，在欧洲并不非常知名。

第十节 邻邦的软弱

如果自己的邻邦是一个走向衰败的国家的话，我们则应该倍加小心，避免加速它的灭亡，因为，这种情形正是我们所能够面对的最幸运的处境；对于一个君主而言，在他的近旁有另一个君主代替他接受命运的所有打击和凌辱，那是再便利不过的事了。征服这样一个弱国，虽然会提高实际的国力，然而却无法补偿相对国力的损失。

[1] 起初是由 50 个完全不同的共和国组成的。

[2] 人类所特有的东西即公民的自由、财产、妻室、子女、庙宇，甚至墓地。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第十章　法律与进攻力量的关系

第一节 进攻力量

进攻力量是由国际法予以规定的。国际法是国家间相互关系的政治性的法律。

第二节 战争

国家的生命和人类的生命具有相同的含义。人类在进行自然的正当防卫时拥有杀人的权利；国家为了保卫自身的生存也拥有进行战争的权利。

在进行自然的正当防卫时，我有权杀人，因为我的生命属于我，就如同攻击我的人的生

命属于他一样。同样，一个国家之所以进行战争，是因为它保卫自己国土的正义性与任何其他国家的自卫权利完全一样。

在公民之间，其自然的正当自卫权没有任何必要诉诸武力。不必攻击，只需向法院申诉即可。只有在紧急情况下，如果等待法律的救助，就有丧失生命的危险，此时，他们才可以行使这种带有攻击性的自卫权利。然而，在社会与社会之间，自卫的权利有时候是有必要采取攻击形式的。例如，当一个民族看到继续维持某种长久的和平会使另一个民族有可能消灭自己时，进行攻击是防止自己民族灭亡的惟一方式。

因此，小型社会往往比大型社会更多地拥有进行战争的权利，因为小型社会更为经常地处于担忧被别人毁灭的状态之中。

所以，战争的权利产生于必要性以及严格的正义性。如果那些支配君主们良知和决策权的人们不考虑到所有的原则和因素的话，那么，一切都会毁于一旦。如果他们的行动建立在以专横的荣耀、至尊、功利的基础之上，那么，大地上将会血流成河。

尤其不必谈论所谓君主的荣耀。君主的荣耀就是他的妄自尊大；是一种情欲，是一种不合法的权利。

诚然，君主依仗其权威固然能增强其国力；然而，君主若以其公正治天下则能振兴百业。

第三节 征服的权利

战争的权利产生征服的权利。后者是前者的结果，所以后者应该遵循前者的精神。

当某个民族被征服的时候，征服者对于被征服的民族所拥有的权利将遵循四种法律形式：(一)自然法，它力求保存万物之种类；(二)自然理智[1]法，它要求人们“别人如何待我，我将如何待人”；(三)政治的社会构成法，大自然对政治的社会存在期限不加限制；(四)最后一种法律来源于事物本身，征服是一种获得，获得的精神寓于在维护和运用的精神之中，并非在于破坏的精神。

征服国对于被征服国采取以下四种方式之一：(一)依照被征服国原有的方式治理其国家，征服国只对被征服国实行政治及民事范畴内的统治；(二)在被征服国建立新的政治及民事统治机构；(三)摧毁被征服国的原有社会结构，将其社会成员驱赶到其他社会中去；(四)消灭被征服国的全体公民。

第一种方式与我们如今遵循的国际法相吻合，第四种方式较为符合罗马人的国际法。我让人们以此来判断我们在哪些方面变得更为进步了。在此我们应当赞扬当代社会的人类，应当赞美今天的理性、宗教、哲学和风俗。

我们的某些公法著作家们，以古代历史为基础，不以严格的事例为立论根据，从而陷入

了极大的谬误之中。他们十分武断地做出结论；他们假定征服者得拥有杀人的权利，我不明白这是一种什么样的权利。他们从这一原则之中引申出令人可怕的推断。并且建立某些准则。然而即使如此，稍有理智的征服者也不会遵循这些准则。显然，征服一旦完成，征服者就不再拥有杀人的权利，因为，此时征服者已不处于自我防卫和维护本国利益的状态之中了。

某些公法论者之所以持有这种论点，那是因为他们主张征服者拥有毁灭社会的权利。他们由此得出结论，即征服者有权毁灭构成社会的人，这是一个由错误的原则引申而出的荒谬结论。其推断过程是，既然社会可以被消灭，那么构成该社会的人也应该被消灭。然而，社会是由人群构成的，但它却不是人本身；公民可以被消灭，但是人类依然是永存的。

政治家们从征服者的杀人权利论点中引申出奴役的权利；然而，这一结论也如同那个错误的原则一样是毫无根据的。

只是在有必要维护其征服成果的情况下，才能拥有奴役的权利。征服的目的在于维护；奴役绝不是征服的目的所在；但是奴役却不失为某种可能达到其维护目的的必要手段。

在这种情况下，永久性的奴役也是有违事物发展常规的。应该使被奴役的人民能够变为征服者的臣民。在被征服的国家里，奴役的手段只是权宜之计。在经过一段时间之后，当征服国的所有部分与被征服国的各个部分在习俗、婚姻、法律、彼此交流和精神上完全融为一体时，奴役则应该停止。因为征服者的奴役权力是建立在以上所述情况未形成的状态下，是建立在两个民族之间的相互厌恶感以及彼此的不信任感的基础之上。

所以，将被征服的人民当做奴隶的征服者，应该经常运用某些使被征服民族能够摆脱奴役，恢复自由的统治方式(这些方法不胜枚举)。

我这样说并非没有事实根据，我们征服罗马帝国的祖先就是这样做的。他们在战火熊熊、剧烈抗争、局势急遽变化以及在获胜的傲慢之中制定的法律，而后都变得温和了；他们的法律起初严酷无情，随后趋于公正宽和。勃艮第人、哥特人、伦巴底人总是视罗马人为被他们战败的民族；但是欧里克、贡德宝和罗塔利的法律却都将罗马人和蛮族人当做同胞一视同仁。

查理曼为了驯服撒克逊人，剥夺了他们的自由公民身份和财产所有权。为人称道的“宽容路易”使他们恢复了自由：这是路易执政期间实施的最大仁政。在此之前，时间和奴役已经使撒克逊人的习俗趋于柔顺，他们始终效忠着路易。

第四节 被征服的民族获得的某些利益

如果排除那些从征服者的权利援引而出的可怕结论，政治家们只是论述这一权利有时可能给予被征服民族的某些利益的话，那将是再好不过的事情了。如果我们的国际法能得到严格的遵守并在全世界范围内得以确立的话，人们会对于这些利益有更深刻的感受。

被征服的国家通常其国力和政体都处于非正常状态。腐化已渗透到社会的各个角落；法律已停止实施；政府已成为人民的压迫者。如果征服没有使这样一个国家遭到毁灭的话，谁会怀疑它正好能从被征服本身赢得和获取某种利益呢?一个政府已经到了无法自我实施变革的地步时，为何要失去被别人重新改造的机会呢?如果一个被征服的国家里的富人们用千般伎俩，万般花招，在不知不觉之间掠夺着财富，穷人们在饥寒中呻吟叹息，当征服者在这个国家中看到他们认为的弊端在此竟然成为法律，甚至对压迫的感觉都会被认为是犯了错误时，我认为征服者就应该对该国的一切加以调整，那里黑暗的暴政应该首先经受暴力的整肃。

举例说，我们看到，某些国家中受债权国压迫的人们在征服者手下得到了债务的宽减对待，征服者既不会像前君主那样多事，也不会像前君主那样贪婪。于是，弊端甚至无需征服者加以革除，便已经自行消除了。

有时，征服国的俭朴治国方式可能将前君主统治时期剥夺的民生必需品归还给被征服者。

征服还可能消除有害的偏见，如果我斗胆这样说的话，征服还能将一个国家置于一个更好的明君统治之下。

西班牙人对墨西哥人做了些什么好事呢?他们本应该向墨西哥人传授一种慈悲为怀的宗教，然而他们却把狂热的迷信带给了墨西哥人。他们原本可以将奴隶变为自由的人，但是他们却把自由之人变为了奴隶。他们本来能够教化墨西哥人破除祭祀时供奉活人的陋习，但是，他们却没有这样做，而是大肆屠杀了墨西哥人。如果我要历数他们所有没有实施的善行和推行的罪恶的话，那是罄竹难书的。

征服者对它的所作所为总是要付出部分代价的。所以，我给“征服的权利”下这样一个定义：征服的权利既是一种必要、合法的权利，又是一种充满不幸的权利，它总是留给征服者一笔巨额债务，要他偿还对于人性的摧残。

第五节 西拉库赛王——哲隆

我认为历史上谈及的最高尚的和平条约非哲隆与迦太基人之间签订的条约莫属。哲隆要求迦太基人废除杀死子女作祭祀的陋习。这是何等值得赞美的举动!在击败了三十万迦太基人之后，哲隆只向战败者提出了一个有益于他们自身的条件；确切地说，这是哲隆为人类提出的要求。

巴克特里亚人将他们年迈的父亲喂大狗，亚历山大禁止他们这样做。这是他破除迷信的一个胜利。

第六节 共和国所进行的政府征服

在联邦的政治体制之下，一个联邦成员国征服另一个联邦成员国，就像今天我们在瑞士

联邦看到的情形那样，则是违背事物发展常规的。而混合型的联邦共和国是由一些小共和国和一些小君主国联合而成，所以，如果在那里发生这种情况，人们还不至于如此惊讶。

如果一个民主共和国征服了某些城市，又把它们置于民主范畴之外，这也是有违事物发展常规的。被征服的人民应该享有主权范围内的特殊权益，如同罗马人最初规定的那样。被征服人民的数量应该受到限制，使其维持在实行民主政治所确定的公民数目之内。

如果一个民主共和国征服一个民族是为了将其作为臣民予以统治的话，它便把自身的自由置于危险的境地，因为，如果那样做，它就必须赋予派往被征服国的使臣以过分巨大的权力。

如果汉尼拔攻占了罗马迦太基共和国会经受什么样的危险呢?当他胜利凯旋后会在城中为所欲为呢?还是在他战败后激起如此频繁的革命呢?

如果汉诺的演说完全出于嫉妒心的话，他是绝对不会去说服元老院不派援军给汉尼拔的。亚里士多德告诉我们，元老院是贤明的(关于这一点，迦太基共和国的繁荣足以证明)。没有合乎情理的理由是不会作出决定的。如果看不到三百法里[2]之外的军队必要的减员和物资补充，那无疑是极其愚蠢的。

汉诺想把汉尼拔交给罗马人[3]，而当时他们并非惧怕罗马人，而是害怕汉尼拔。

有人说，迦太基人无法相信汉尼拔的成功。然而，迦太基人遍布世界各地，他们怎么会不知道在意大利发生的事情呢?这是因为他们并非不知道，所以不愿意派援军给汉尼拔。

特雷比亚、特拉西末奴斯、坎奈等战役之后，汉诺变得更加保守了。这并非是他的不信任感的增长，而是他的恐惧在日益加深。

第七节 续前

对于进行征服的民主国家而言还存在一种不便。它的统治将永远受到被奴役的国家的憎恶。这种统治在假象中似乎属于君主政体的性质，然而实际上却比君主政体更为严酷，各国历代的经验使人们清楚地看到这一点。

被民主国家征服的人民是悲哀的，因为，他们既不能享有共和国的利益，也无法享有君主国的利益。

以上我就平民政治的国家的论断，亦可适用于贵族政治的国家。

第八节 续前

所以，当一个共和国将某一个民族作为自己的附庸时，应该竭力弥补由此而产生的有违事物发展常规的弊端，而为其附庸民族制定出优良的政治法规和民事法规。

意大利的一个共和国统治了一些岛民；但是这个共和国给岛民们制定的政治和民事法规

却十分恶劣。人们还能记起大赦法中的规定：不再根据总督私下获得的情报向岛民施以刑罚[4]。我们经常看到众多的民族请求获得某些特殊的权利，然而，元首在此给予岛民的只是其他所有民族都享有的普遍权利。

第九节 君主国对邻邦的征服

如果一个君主国能够在由扩张引发的国力衰败之前维持长久的繁荣的话，它将成为一个令人生畏的强国。而它周围的君主国邻邦又会使这个君主国同样长时期地保持强大的国力。

因此，作为君主国应该在它的政体许可的自然界限内进行征服。一旦超越了这一界限，明智就会使它停止行动。

在进行这种征服时，对于被征服国的原有事物应予以保留，诸如原有的法院、法律、习惯和特权等。一切都不应改变，除了军队和元首的名称而外所有东西都应照旧。

当一个君主通过政府邻邦的某些省份而实现了其领土扩张时，应该给予这些省份极为宽容和优厚的待遇。

一个君主国如果长期推行征服，那么，它原有的疆域里的省份将会资财耗尽，不堪重负。这些省份还要忍受原有和新生苛政的双重痛苦。而且当一个能够并吞一切的大都市形成时，它们这样的省份便人疏业衰了。另则，如果君主国征服了原有疆域临近的民族后，像对待旧属一样对他们实施苛政的话，国家就会行将灭亡：这里是指被征服的省份进奉给首都的财物不再分发到原有省份时，边疆地区就会日益凋敝，其结果边防也会软弱而空虚；这些民族也会萌发反叛心理；那里的边防部队必要的存在和活动赖以生存的基础就会受到动摇。

一个专事征服的君主国必然会出现这样一幅景象：它的首都极尽骇人听闻的奢华，而偏远的省份却在悲惨的景遇中苦苦挣扎，但是最边缘的地区却又富裕而丰足。这正像我们的地球一样：中心是疯狂的烈火，青草绿树在其表面，而干旱、寒冷和贫瘠的土地介乎两者之间。

第十节 一个君主国征服另一个君主国

有时一个君主国也去征服另一个君主国。此时，某个君主国越小，却越容易. 建造堡垒加以保卫；某个君主国越大，则更适宜用殖民地的方式加以维护。

第十一节 战败民族的风俗

在被征服的地区中，只是允许战败民族保留其法律是不够的；也许允许他们保留其风俗更有必要，因为一个民族对自己的风俗总是要比自己的法律更为熟悉、更加喜爱、更加愿意维护。

法兰西人曾九次被逐出意大利。据历史学家记载，那是由于他们对妇女的粗野无理所致。一个民族被迫忍受征服者的趾高气扬已是超乎寻常的痛苦了，再加上征服者的荒淫和粗野，

那会激起怎样的义愤呀!这些劣行无不使人愤懑不已，因为淫逸会滋生无穷尽的凌辱和暴行。

第十二节 居鲁士的一项法律

我对居鲁士为吕底亚人制定的一项所谓优良法律不屑一顾。这项法律规定，吕底亚人只能从事卑贱和可耻的职业。他只把着眼点放在当务之急上，那就是防止内乱，却不去顾及外患。然而，外敌的入侵很快就来临了；因为联合在一起的波斯人和吕底亚人相互腐化。我更倾向于以法律保持被征服民族的质朴粗鲁，而不情愿用法律维持其软弱萎靡。

亚里斯托德穆斯是丘麦国的暴君，他竭力使年轻一代意志消沉。他要男孩子们像姑娘们一样留长发，要他们用花饰打扮自己；还要求他们身着长及脚踵的五颜六色的长袍；当他们接受音乐和舞蹈教师的指导时，让妇女们向他们提供阳伞、香水和扇子；在他们沐浴时，还要妇女们为其准备梳子和镜子。对他们的这种教育一直要延续到二十岁。这种教化只适用于一个为了保全自己的性命而置国家主权于脑后的小暴君。

第十三节 查理十二世

真是这个君主，只依靠独自的力量，制定了一个只有进行长期战争才能得以实施的计划，从而导致了他自己的最终灭亡；因为这种旷日持久的战争是他的王国无法支撑得了的。

他试图要推翻的并不是一个走向穷途末路的国家，而是一个正在崛起的帝国。俄罗斯人正是利用了他强加到他们头上的战争认真地学习了战争。每一次战败都使俄罗斯人更加接近胜利；他们在域外落败，却在国内学会了如何自我防卫。

查理来到波兰的荒芜的旷野，自以为他已是世界的主人：当他在那里漫步之时，他的劲敌瑞典已扩张至此，当他的对手将他的军队团团合围期间，也在波罗的海沿岸扎稳了根基，瑞典人已经破坏或者占领了里窝尼亚。

瑞典好似一条河流，当人们需要改变其河道时，切断了它的水源。

并不是波尔多瓦战役葬送了查理；他即使不在这个地方覆灭，也会在另一个地方灭亡。命运中的偶发事件也许容易得到补救，而从事物本质中不断产生出来的事变则是难以抗拒的。

然而，如此无情地捉弄于他的，既不是事物的本质所在，也并非命运，恰恰是他自己。

他并不以现实规律调整自我，而是以某种范例作为效仿的对象；即便如此他也没有很好地效仿。他绝对不能成为像亚历山大式的人物；但是却可以成为亚历山大的一名最出色的士兵。

亚历山大的目标之所以能得以成功实现，正是在于其目标符合实际。波斯人侵略希腊时所遭受的失败、阿吉西老斯征战的胜利以及波斯一万军队败退的现实向世人证明，希腊人在战略方法和武器种类方面所具备的优势，而且人们也十分了解，波斯人在纠正自己错误时所

持的过于高傲的态度。

他们不能再用肢解的方法削弱希腊，当-时的希腊正统一在一个首领的旗帜下。而这个首领掩盖其奴役状况的有效方式，就是以消灭希腊的宿敌和征服亚洲的企盼唤起人们对胜利的迷恋。

一个由世界上最智慧的民族垦殖的帝国，这个民族又依据宗教的原则在土地上劳作，而且，这个帝国土地肥沃，百物丰硕，这就为敌人提供了维持生存各方面的便利。

这些君主总是因战败经受无端的内心折磨，然而又由于他们的骄横，使人们断定他们会在无休止的作战中加速自己的覆灭；人们还可以断定，佞臣的阿谀奉承从来不会使他们怀疑自己无所不及的权势。

亚历山大的宏图大略不但充满智慧，而且在实施过程中也散发着睿智之光。他在迅疾的行动之中，甚至在他激情似火的冲动之时，总有一种“理性的激情”驾驭着他，如果我援引这一说法的话，那些想把他的经历写成传奇故事，而思想境界不及他的人们，或许会将这种“理性激情”向我们掩去的。关于这一点，就让我们侃侃道来吧!

第十四节 亚历山大

亚历山大是在巩固了马其顿，使马其顿能够抵御邻近的野蛮民族，而且制服了希腊人之后，才去远征的。他只是以制服希腊人的方略便实现了他的宏图；他使拉栖弟梦人的嫉妒乏力；他攻击沿海的省份，然后将自己的陆军部署在海岸线上，避免与自己的舰队分离；他非常巧妙地运用训练有素的军纪制服众多的敌军；他的军队从不缺乏给养；如果真的说胜利给予他一切的话，应该说他为胜利的取得竭尽了全力。

当他的宏图大略初试锋芒之时，也就是说，当某一个闪失可能置他于死地的时候，他从不凭运气行事；当命运促使他作出某些行动的抉择时，鲁莽冒进便成为他的手段之一。在他出征之前，他向特里巴利人和伊里利安人进军。你所看到的战争就像后来恺撒在高卢人的疆土上所进行的那场战争一样。当他回师希腊之时，尽管他要占领并且摧毁迪拜城；然而他却在迪拜城郊安营扎寨，等待着迪拜人前来讲和，然而迪拜人自己却加速了自己的灭亡。在向波斯海军发起攻击时，与其说巴尔美尼欧显示出果敢，不如说是亚历山大尽显其智慧。亚历山大的机敏之处在于将波斯人与海岸隔开，迫使波斯人放弃自己的海军力量；而他们的海军力量是具有强大优势的。推罗城与波斯人原本有着密切的联系，失去了这个立足点，波斯人就无法进行贸易和航运；于是，亚历山大便摧毁这座城市。当大流士在另一个“世界”里集结重兵，而使埃及城中兵力空虚之时，亚历山大趁机夺取了埃及。

跨越格剌奈卡斯河，使亚历山大成为希腊殖民地的主人；伊索斯战役使他得到了推罗和

埃及；阿尔贝拉战役使他占据了整个地球。

伊索斯战役之后，他对大流士欲擒故纵，有意放他逃窜，全力以赴地巩固和整顿他新征：服的领地。阿尔贝拉战役之后，他便紧迫大流士不放，不让他在帝国中有丝毫退路可寻。大流士每到一个城市和省份，立足未稳，就得立刻转移；亚历山大的军队行动如此神速，似乎这个世界性的帝国并不注重战场上胜利的价值，而更钟情于希腊竞技运动会的奖赏。

这就是他们实施征服的做法，让我们看看他们是怎样维持其征服的疆域的。

他反对那些主张将希腊人视为主人，而将波斯人当做奴隶的人们的做法；他只是考虑使两个民族联合起来，并消除征服民族与被征服民族之间的地位差别。征服完成之后，他抛弃了所有曾经用来进行征服的理由的判定。他采纳了波斯人的风俗，以避免波斯人因为要遵从希腊人的风俗而引起伤感。这正是他对大流士的妻子和母亲那样尊重，对自己的欲望非常克制的原因所在。当他逝世时，所有被他征服的人民都为他落泪，这是一个怎样的征服者?被他推翻的王室也为他的亡故洒泪致哀，他又是一个什么样的篡夺王位者呢?这是他生命中光彩夺目的一笔，以至于历史学家从来没有向我们讲述过还有哪些征服者能够有此义举引为自豪。

没有比以通婚的方式联结两个民族更能巩固其征服的成果了。亚历山大从被他征服的民族中选择嫔妃，并且要他的朝臣们也这样做；其他的马其顿人也以他为榜样与之效仿。法兰克人和勃艮第人也允许了这种通婚方式；在西班牙西哥特人起先禁止这样做[5]，而后又予以准许；伦巴底人不仅对此予以许可，而且给予优惠。当罗马人要削弱马其顿的国力时，曾规定各领地之间的人民不得私自通婚。

试图将两个民族融为一体的亚历山大计划在波斯建立广大的殖民地。他建造了连绵不断的城镇，而且他将这个新帝国的每一个部分团结得极其密切，以至于当他死后，在混乱的状态下，在纷乱和可怕的国内战争中，甚至可以说在希腊人的自取灭亡之后，波斯竟没有任何一个省份发生叛乱。

为了不使希腊和马其顿彻底衰败，他将一批犹太移民[6]送往亚历山大里亚。他并不在乎这些犹太人的风俗如何，只要他们效忠他便可。

他不仅允许被征服的人民保留自己的风俗，而且还允许他们保留自己的民事法规，往往甚至于保留他们原先的国王和总督。他让马其顿人担任统帅军队的首领，而让当地人充当政府的首长；他宁愿冒某些人不效忠他的危险(这种情形有时会发生)而不冒产生普遍叛乱的危险。他尊重各民族旧有的传统观念以及所有涉及荣誉或者民族自豪感的文物古迹和纪念物。波斯的国王们曾经毁坏过希腊人、巴比伦人以及埃及人的庙宇，正是亚历山大重建了这些古

迹；向他俯首称臣的民族的祭坛中几乎都有他供奉的祭品。似乎他征服对方的目的只是为了每个民族特殊身份的君主，成为每座城市的第一公民而已。罗马人征服一切的目的是要毁灭一切，而他征服一切的目的在于保全一切；另则，每当他经过某一个国家，产生的最初意念，制定的首要蓝图便是如何促进这个国家的繁荣和强盛。他之所以能够实现自己的宏图大略，第一，由于他所具备的伟大天才；第二，取决于他的俭朴精神以及对个人奢华的节制；第三，在于对重大事情不惜工本的资财投入。他对私人开销手头锁紧，对公共事业的开支他却极为慷慨。就主持家政而言，他活像一个马其顿人；然而在分发军饷时，在与希腊人分享征服所获得的果实时，在使军队的每一个人都获取财富的时候，他依然是亚历山大。

他也做过两件坏事：他烧毁了百泄波里，杀戮了克里图斯。这两件事都由于他深切地忏悔而众所周知，并且使人们忘却了他的罪行，而怀念他对品德的推崇；人们认为这是两件不幸的事，并非出于他个人的本意所为；后人们在他情感激昂和弱点的近旁发现了他的灵魂之美；人们感到应该给予他的是同情，而不是憎恨。

我要将亚历山大和恺撒作一番比较：当恺撒试图效仿亚洲的君王时，他纯粹的炫耀和卖弄使罗马人大失所望。而当亚历山大同样效仿亚洲的君王的时候，他却实施了一件符合他的征服宏图的事情。

第十五节 维持征服领地的新方法

当一个君主征服了一个大国的时候，有一种绝好的方式，既可以缓和专制主义倾向，又有利于维持征服的领地；中国的征服者们曾经使用过这一方法。

为了使被征服的人民不至于绝望，也不使胜利者过于傲慢，防止政府军国化，并且使两个民族恪守本分；目前统治中国的鞑靼皇室规定，每一支部队都应由各占半数的汉满两族组成，这样可以使两个民族相互的嫉妒心得以收敛。法院也由汉满人对半组成。由此产生了以下几种良好的结果：(一)两个民族相互制约；(二)两个民族各自拥有军事和民事权力，使一方不至于被另一方消灭；(三)征服者所属的民族可以到处扩展而不至于会被削弱和被击败；还能变得有能力抵御内外战争。这种制度是极为明智的。如果缺乏这种政治体制，几乎所有征服者最终都会因此归于失败。

第十六节 实行征服的专制主义国家

当征服涉及辽阔的幅员时，就会产生专制主义倾向。在这种情况下，扩展至各省的军队就显得不足。而国王身旁总有一支效忠于他的军队，便于随时可以派去平定帝国发生动乱的区域。这支军队必须制约其他的军队，并且能对那些在帝国中不得已被授予某些权力的人们具有震慑力。中国皇帝的身边有一支庞大的鞑靼族军队，随时准备用于紧急调遣。在莫卧尔、

土耳其、日本，都有由君主豢养的军队；这些军队与那些依靠土地劳作的收入维持生存的军队相比有本质的区别，这些具有特殊性质的军队对于普通的军队构成威慑力。

第十七节 续前

我们曾经讲述过，专制君主应该将被征服的国家作为自己的附属国。历史学家们曾对征服者们将王冠再度交还给被征服者原先君主的非凡的宽宏大量，竭尽全力地加以赞扬。所以，罗马人显示出慷慨大度的姿态，他们到处封王，为了使自己获得更多的奴役工具，这种做法是完全有必要的。如果由征服者直接治理被征服的国家，他委派的总督将不知道如何约束臣民，征服者自己也将无法有效地约束派出的总督们；征服者还不得不抽调原有疆域内的军队去保卫新征服的疆土。两个民族的所有艰难困苦都会盘根错节般地交织在一起；原本一个国家中的内战，会波及到另一个国家。反之，如果征服者让合法的前国王重新登基的话，他将获得了一个非常必需的同盟国，这个同盟国内在的力量将会增强他的实力。我们在不久前看到，波斯王那第尔征服了莫卧尔国，掠取他们的宝藏之后，便将印度斯坦留给了这个国家。

[1] “自然理智”在哲学上亦有译为“本能理智”或“直觉理智”的，指人性自然的认识能力。

[2] 这里指古法里，一古法里相当于四公里。

[3] 汉诺想把汉尼拔交给罗马人，就像卡托想把恺撒交给高卢人一样。

[4] 当时的报纸这样记载：“让我们谕令我们驻该岛的总督，将来不得仅仅依据私下获得的情报对任何国民科以体刑。总督虽然将嫌疑者逮捕，投进监狱。但是在此之后要迅速将案情向上报告。”

[5] 此项法律废止了旧法。据该法称，旧法重视民族的区别，却不够重视社会地位的区别。

[6] 叙利亚的一些国王放弃了帝国缔造者们的计划，强迫犹太人仿效希腊人的风俗；这件事强烈地震撼了他们的国家。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第十一章 建立政治自由的法律与政体的关系

第一节 概要

我把同政体有关的建立政治自由的法律与同公民有关的建立政治自由的法律区分开来。

前者是本章的论题，后者将在下一章探讨。

第二节 民主一词的含义

没有比自由一词含义更多并给人留下深刻印象的词了。有些人认为，能轻易罢免他们曾授予专制权力的人，就是自由，另一些人则认为，有权选举他们的长官，就是自由，还有些人，把自由视为拿起武器并能施行暴力的权力。又有一些人认为自由就是只受一个本民族的人统治或者只受自己法律约束的特权[1]。某一民族在很长时间中把留长胡子的习俗当做自由[2]。另外有些人把自由一词同某一种政体联系在一起而排斥其他政体。崇尚共和政体的人说共和政体有自由。受惠于君主政体的说君主政体有自由[3]。最终每个人把符合自己习惯或爱好的政体的统治叫做自由。它像在一个共和国内，人们抱怨苦难时，往往看不清也不太注意产生痛苦的原由，而且在那里甚至法律的呼声似乎很高，而执行法律的人却很少讲什么法律。因此，人们通常认为共和国有自由而君主国无自由。最后还要指出的是：在民主国家里，人民仿佛是想干什么就能干什么，因此，人们认为这类政体有自由，而把人民的权力与人民的自由混为一谈。

第三节 什么是自由

确实在民主国家里，人民好像想于什么就干什么。然而，政治自由并不是想干什么就干什么的。在一个国家里，即在一个有法律的社会里，自由只能是人们能够做应该做的事，而不是被迫做不应该做的事。

应该记住什么是独立，什么是自由。自由是做一切法律所允许做的事情的权利。然而，如果一个公民能够做法律所禁止做的事情话，那么他就不再有自由了，因为其他人同样有这个权利。

第四节 续前

民主政治和贵族政治的国家，在性质上并不是自由的国家。政治自由只有在温和的政体里存在。但是，它并不总是存在于政治上温和的国家里，而是只有那里的国家权力不被滥用的时候才存在。不过一切有权力的人都容易走向滥用权力，这是一条千古不变的经验。有权力的人直到把权用到极限方可休止。谁能料想到，道德本身也需要界限!

从对事物的支配来看，要防止滥用权力，就必须以权力制约权力。可以有这样一种政体，不强迫任何人去做法律所不强迫他做的事，也不阻止任何人去做法律所许可他做的事。

第五节 各个国家的目标

一般来说，虽然所有国家都有一个相同的目标，就是保持不变，但是每一个国家又有其独特的目标。扩张是罗马的目标；战争是拉栖弟梦的目标；宗教是犹太法律的目标；贸易是

马赛的目标；太平是中国法律的目标[4]；航海是罗德人法律的目标；天然的自由，是原始的保安的目标；君王的欢乐，一般来说，是专制国家的目标；君主和国家的荣誉，是君主国家的目标；各个人的独立性是波兰法律的目标，而其结果则是对所有人的压迫[5]。

世界上还有一个把政治自由作为政体直系目标的国家。我们要考察一下建立这种自由所依据的原则。如果原则是好的，那么这个国家里的自由则是显而易见的了。

要在政体中发现自由，并不困难。如果我们能够看见自由在什么地方，如果我们已经发现它，为什么还要寻找它呢?

第六节 英格兰政体

每个国家都有三种权力：立法权、对有关国际法事务的执行权和对民法有关事务的执行权。

根据以上的第一种权力，国王或执政官制定临时的或长久的法律，并且修改或废止原来制定的法律。根据第二种权力，作出讲和或宣战的决定，派遣或接纳使节，维护公共安全，防御侵略。根据第三种权力，惩治犯罪或仲裁民事争端。我们称后者为司法权，而把第二种权力简称为国家的行政权。

对于公民来讲，政治上的自由是一种心理上的抚慰，这种心理抚慰是基于从都认为自身是安全的观点而产生的。为了获得这种自由，就得有这样的政府，在它的治理下，公民相互之间没有惧怕感。

如果司法权和行政权集中在同一个人之手或同一机构之中，就不会有自由存在。因为人们会害怕这个国王或议会制定暴虐的法律并强制执行这些法律。

如果司法权不与立法权和行政权分立，自由同样也就不复存在了。如果司法权与立法权合并。公民的生命和自由则将任人宰割，因为法官就有压制别人的权力。

如果同一个人或者由显要人物、贵族和平民组成的同样的机构行使以上所说的三种权力，即立法权、司法权和行政权，后果则不堪设想。

欧洲多数王国的政体在政治上是温和的。因为国王拥有前两种权力，而把第三种权力留给他的臣民去行使。在土耳其苏丹集这三种权力于一身，实行残暴的专制统治。

在意大利的共和国中，这三种权力合在一起，所以，这里的自由比我们的君主国还要少。为了维护自己的统治，这些国家的政府也需要采用土耳其政府所采用的那种残暴手段。国家监察局[6]检举箱的设置就是证明，告密者随时都可以用书信的形式提出控告。

请注意，将共和国的公民置于何等的境地!同一个机构，既是法律的执行者，又拥有立法的一切权力。它可以用其一般的意愿来破坏国家，又可以用它的特殊意愿去摧残每个公民。

在那里一切权力汇集一起，尽管看不到专制君主的豪华奢侈的场面，但人们却时刻感觉到君主专制的存在。

因此，所有旨在实行专制的君主，总是从独揽各种要职开始。欧洲的一些国王就一手独揽了他们国家的所有要职。

我深信，意大利共和国纯粹世袭的贵族政治不会正好与亚洲的专制主义相同。官员数目众多，有时使这些上层机构变得政治上温和一些。贵族们也不见得总能达成一致意见。在那里设有各种不同的法院，使气氛达到缓和。在威尼斯立法权归大议会，执行权属于常委会，司法权掌握在四十人会。但是，缺陷在于这些不同法院的法官都来自同一团体。于是，这里就几乎只行使相同的权力。

司法权不应由常设的元老院把持，而是由民众阶层中有头衔的人，在一年内的某些时间里依照法律的规定来行使司法权[7]，这样，由他们组成一个法院，其持续时间的长短根据需要来确定。于是，令人畏惧的司法权既不依附于某一些阶层，也不依附于某种职业，可以说它变得无影无踪了。法官不再经常出没在人前，人们所惧怕的是执法的机关而不是具体的法官。

即使在一些重大的控告案件中，也允许罪犯依据法律选择法官，或者他至少能够拒绝许多法官，而其余的就被认为是由他选择的法官了。

其他两种权力则可以委于官员或常设性机构，因为这两种权力都不与任何个人发生关系。一种属于国家的旨意，而另一种不过是执行这种旨意而已。

但是，如果法院不是固定的，那么，判决则应是不变的，因为它的依据毕竟是准确的法律条文。如果判决只代表法官个人的观点，那么，人们生活在社会中，却不明白自己在其中所承担的义务。法官甚至应与被告人处于同等地位，即法官与被告是同等人，这样，被告就不觉得他落到倾向于对他施暴的人的手里。

如果立法机构允许执行机构把能为自己的行为作出保证的公民监禁起来的话，这里也就无自由可言了。除非他们犯了法律认定的重罪，需要立即逮捕审讯。在这种情况下公民仍然是真正自由的，因为他们是置于法律的保护之下。

但是，立法机构认为在国家由于某种谋反或串通外部敌人的行为而处于危险境地时，它可，以授权执行机构在很短的规定期限内逮捕有犯罪嫌疑的公民。这些人在某一时间内暂时失去了自由正是为了永久的自由。

这正是补救监察官施暴和同样采用专制手段的威尼斯，国家检察官的惟一合理的办法。

在自由的国家里，每个人都被认为是精神上自由的，不受他人的支配，应该使人民集体

拥有立法权。这在大国里是行不通的，即使在小国也不便实行。人民必须由他们的代表来做他们自己不能做的事情。

人们对自己所在城市的需求比对其他城市的需求了解得更清楚，对左邻右舍的才能，评价起来比对其他同胞的评价更符合实际。因此，立法机构的成员一般不应该在全国范围内选举，而是在每一个主要地域，由当地居民推举出一位代表。

代表的最大长处是有参政议政的能力。而民众则很不适宜于商议国家大事。这就形成了民主政治的一大缺陷。

领受了选民一般旨意的代表，不必像在德国那样，每一件事情还要接受选民的具体指示。确实，事事请示选民会使议员们的发言更能反映民众的呼声。但是，这样会造成无限地拖延时间，使议员之间的沟通产生困难，而更为严重的是，在紧要关头，整个国家的权力部门都会因为某一莫名其妙的主意而陷于瘫痪。

悉尼先生说得好，议员们，像在荷兰那样，代表一个民众团体，则应该向选民回报；如果代表们像英格兰那样由乡镇派遣，那就是另一回事了。

各地区的公民都应有权投票选举代表。那些社会地位特别低微而被认为没有自我主张的人除外。

古代的大多数共和国都有一个大的缺陷，这就是民众有权通过有效决议，而且这种决议还规定了某种执行方式。这是老百姓完全不能胜任的事。他们参政的方式，仅仅应该是选举代表，这是他们力所能及的。因为，很少有人能准确了解别人能力的大小，但是每个人都能大体知道他所选举的人是否比其他大多数人更富有经验。

代表团不是为了作出某种决议而选出的，因为这是它做不好的事。但是，代表团能够制定法律并监督它所制定的法律是否得以很好地贯彻执行。这是它能干好的事，而且只有它才能干好这些事。

在一个国家中，总是有些人出身高贵，或者腰缠万贯，或者荣誉非凡。然而，如果让他们与广大平民混为一体，并且和其他人一样只有投一票的权利，那么，共同的自由就会成为对他们的束缚，因而就不会有丝毫的保护这种自由的兴趣。因为大多数决议将与他们的意志相违背。他们在立法中享有的权利应该与他们在国家的其他方面享有的利益相一致。

如果他们组成一个团体，有权制止平民的侵犯的话，那么平民也有权制止他们的侵犯。

因此，贵族团体和由选举产生的代表平民的团体二者都应拥有立法权。二者都有各自的议会和各自的主张，以及各自的观点和利益。

在上述的三种权力中，司法权从某种程度上讲是不存在的。所以，只剩下两种权力。这

二者需要有一种调整权，使得它们变得温和起来，立法团体中，由贵族组成的那一部分，最适于承担这项任务。

贵族团体应该是世袭的。这首先是由它的性质决定的。其次是它有保留其特权的强烈愿望，而且这些特权本身是令人憎恶的，这种状况对于一个自由的国家总是很危险的。

然而，世袭权很容易导致追求少数人的特殊利益。所以，在一些事务活动中，例如在银两的征收法案中，民众有强烈的抵制这种特权的愿望。这种世袭权在立法上应该只有反对权而无决定权。

我们所说的决定权是指自己制定法令或修改其他组织制定的法令。所谓反对权是指取消某个组织作出的决议的权力。这曾是罗马行政长官的权力。尽管有否决权者，有可能又有批准权，在这种情况下的批准权只不过是他不行使否决权的一种表示，它是从否决权产生的。

行政权应掌握在君主手中，因为政府的这部分职能几乎总是要求行动快捷，雷厉风行，所以由一个人发号施令比由几个人管理要好。而涉及立法方面的问题则往往由几个人处理要比一个人处理好。

如果没有君主而把行政权交给立法机构委派的人，自由就不复存在了。因为这样就使两种权力合为一体，有时候会出现同样的人同时享有两种权力，而且他们永远都可以享有其中任何一项权力。

如果立法机构在相当长的时间里不召开会议，自由也就不再存在了。因为这时候，就会有下列两种情况中的一种出现，一是不再有立法机构的决议，使国家陷于无政府状态；二是由行政机构作出决议，行政权就会变成专制统治。

立法机构总是开会也无必要。这不仅给代表们造成不便，而且会过多地占用行政官员的时间和精力，这些行政官员则不思政务只考虑如何保住自己的特权以及施政的权利。

再说，如果立法机构连续开会，那么，只有用新议员去顶替死去的议员。在这种情况下，立法机构一旦腐败，就无可救药。假如立法机构的人员可以由一批接替另一批，那么，对本届立法机构不满意的人，还可以寄希望于下一届。相反，如果立法机构一成不变，人民一旦看到它腐败了就不再会对它所制定的法律抱有任何希望。民众就会为之愤怒或变得麻木不仁。

立法机构不应自行召集会议，因为一个团体只有在召开了会议之后才被认为有了统一的意志，而召开的如果不是全体会议，就很难说清楚哪一部分是真正的立法机构，是参加了会议的部分，还是未参加会议的部分。要是立法机构有权自行休会的话，那么，它就会永不休会；在它想侵犯行政权的时候，出现这种情况是非常有害的。另外，立法机关开会的时间的选择有适宜和不适宜之分，所以，行政机构应根据它所掌握的情况规定会议的召集时间和期

限。

如果行政机构无权制止立法机构的侵权行为，立法机构就会变成专制。因为它会把它所能想象到的一切权力都归于自己，而毁掉其余一切其他权力。

但是，立法机构不应有对等的限制行政机构的权力。因为行政权从性质上规定了它的权限范围，所以用不着再为它划界。此外，行政权的实施总是表现在迅速地处理事务上。罗马的行政长官有不当的权力，他们不但可以阻止立法，甚至还可以阻止执行，这就带来极大的危害。

当然，在一个自由的国家中情况就不同了，立法机构不应有阻止行政机构处理行政事务的权力，而它有权，而且必须有权检查它所制定的法律的实施情况。这正是英格兰政府比克里特和拉栖弟梦政府的高明之处。在这两个国家，行政长官对他们的施政情况可以不作报告。但是，不管如何检查，立法机构不应该有权审判行政官员本身并因此而审查他的行为。他本身应该是神圣不可侵犯的，因为行政官员不受侵犯对于国家防止立法机构走向专制是很必要的。行政官员一旦受到指控或审判，自由就不复存在了。

在这种情况下，国家就不是一个君主国，而是一个没有自由的共和国。但是，执政者如果没有坏的参谋在身边的话，他是不会把事办坏的。这些坏的参谋作为大臣，却厌恶法律，尽管法律为他们提供了正常人的保护。这些人有可能要受到法律上的追究或受到应有的惩罚。这是英格兰政府比尼德政府的优越之处。在尼德这个国家中，不允许传讯行政官[8]，即使在他们卸任之后[9]，依然如此，民众永远也不能洗清这些官吏带给他们的冤屈。

尽管一般情况下司法权不应该与立法权的任何部分联合，司法权是建立在受审人的私人利益的基础上的，有三种例外情况。

达官显贵们总是受到人们的忌妒，如果把他们交给平民来审判，就会处于不利的境地，就不会享受到在自由国家中公民所享有的最少的优待，即由同等人审判。因此，贵族不应该在国家的普通法院受审而应交由立法机构中由贵族组成的那部分人去审理。

有时法律可以显得既英明又片面，因此在某些情况下会变得过于严厉。但是，国家的法官，正如我们说过的，仅仅是法律的代言人，是不带感情色彩的人，他们既不能改变法律的威力也不能改变法律的严厉性。所以，我们刚提到的立法机构中由贵族组成的部分，在审判贵族的场合是一个必要的法庭，在改变法律威严的场合也是一个必要的法庭，它有最高的权力，为了法律本身的利益，缓和法律的严厉性，同时作出从轻判决。

有时还会出现某个公民在公众事务方面侵犯了人民的利益，犯了现有执法机构所不能或不愿惩罚的罪行。但是，一般来说，立法者不能进行审判，在这种特殊情况下，立法者所代

表的有关利害方就是民众，这就更不能审判，它只能作原告。但它向谁提出控告呢?它是不是要向比它地位还要低的法院屈尊提出控告?而且和它一样是由民众组成的，难道要受这样一个有势力的原告的权威所左右?不，为了保持人民的尊严和被告人的安全，应该由立法机构代表平民的部分的阶层向立法机构中代表贵族部分的阶层提出控告，前者和后者既无共同利益也无相同的志趣。

这是英格兰政府与大多数古代共和国相比之下的优越之处。后者弊病在于，民众既是法院又是原告。

如前所述，行政官员应通过它拥有的反对权来参与立法；否则将要失去它的特权。但是，如果立法者参与执行，那么，行政权也同样也失去作用。

如果国王以命令的形式参与立法，那就再没有自由可言了。然而，他又要参与立法来维持自己的统治，就必须通过行使反对权来参与。

罗马政体的变更原因就在于，拥有一部分行政权的元老院和拥有另一部分行政权的行政官员都没有人民享有的否决权。

这就是英格兰政府的基本政体，它的立法机构由两部分组成，它们通过相互间行使反对权来彼此制约，二者都受行政权的约束，而行政权本身又受立法权的约束。

这三种权力本应形成静止或无行动状态。然而由于事物必然的运动迫使它们前进，因此它们只好协调一致地前进。

行政机构只能通过行使反对权参与立法，而不能参与立法问题的辩论。

它甚至不需要提案，因为它既然总是可以不批准决议，它就能够否决它所不希望人们提出的议案。

在某些古老的共和国中，人民集体讨论国家大事，很自然，行政官便同人民一起提建议一起参与辩论，否则决议将会杂乱无章，令人费解。

如果行政机构能够对国家征税作出决定，而不只是表示同意的话，自由将会不复存在，因为在立法的最重要问题上，行政机构则会变成立法机构。

如果立法机构对税收的认定不是逐年进行，那么，立法权就会有丧失自由的危险，因为这样行政权就不再依赖于立法权了。再说，当行政机构永久地取得了这种权力，那么这种权力是它所固有的还是他人授予的，对他来说无关紧要。如果立法机构不是逐年对陆海军作出决定，而是一次作出永久性决定，交由行政机构指挥陆海军的话，也会出现与以上同样的结果。

为了使行政权不致出现压迫行为，交由行政机构指挥的军队就应该是人民的军队，并具

有与人民同样的旨意，如同马利乌斯时代的罗马一样。为了做到这一点，只有两种办法：一是在军队服役的人应有较多财产，作为他在行为上对其他公民负责的担保，服役期限以一年为限，就像在罗马所执行的制度那样。二是，如果没有常备部队，而且部队的士兵是由国内最卑贱的人充当的情况下，立法机构应有随时解散军队的权力，士兵应与民众杂居，没有单独的营地，也没有营房和练兵场。

军队一旦建立，就不能直接受立法机构的管辖，而应听命于行政机构，这是由事物的性质所决定的。因为军队更多的是注重行动而不是言论。

人们在思想上总是崇尚勇敢，蔑视怯懦；鼓励积极行动，力戒谨小慎微；重视实力，轻视谋略。军队总是蔑视元老院而敬重军官。军队不重视立法机构的命令，因为他们认为立法机构是由一些胆小鬼组成的，不配指挥他们。所以，如果军队完全受立法机构管辖，那么政府也就要变成军事性的了。如果不是这样的话，那就是由于某些特殊原因的缘故。因为军队经常是分开的，或者是由于军队分成许多军团，各军团分属于不同的省份；或者是因为所有主要城市地势险要，便于防守，无需驻扎军队。

荷兰比威尼斯还要安全，它能淹死叛军，能使叛军饿死。因为叛军不能留在能为他们提供给养的城市，给养靠不住，就无法生存下去。

如果军队处在由立法机构控制的情况下，有一些特殊的情况防止了政府变成军人政府，不过还会遇到其他难题，这就是下边的两种结局，二者必居其一：不是军队推翻政府，就是政府削弱军队。

如果是由政府削弱了军队，那么一定由一种必然的原因所引起的。它说明了政府本身的虚弱。

要是能拜读塔西佗的《日耳曼人的风俗》这一大作的话，就会发现英国人从日耳曼人那里学到了治国的良策[10]。这种好的制度是在森林里发现的。

正如人间万事万物都有一个终结一样，我们所谈论的国家，有朝一日要失去自由，要灭亡。罗马、拉栖弟梦和迦太基早已灭亡。当立法机构比行政机构更腐败的时候，这个国家就会灭亡。

我的目的不是考察英国人现在是否享有这种自由，我只想说明这种自由是由他们的法律建立起来的。我不想作更多的探究。

我无意借此贬低其他政府，也不意味着这种极端的政治自由应该使那些只享有适中自由的人感到压抑。我该怎么说呢?我认为，即使是赔礼，如果过分了，也不是人们所追求的东西。适中往往比极端更适合人类。

哈林顿在他的《大洋国》一书中也曾考察过一个国家的政体可能达到的最富自由程度。可以说他是在不承认自由的存在时才去寻找自由的。尽管拜占庭的海岸就在他的眼前，他还是建起了卡尔西敦。

第七节 我们熟悉的君主国

我们熟悉的君主国，不像我们刚刚说过的那个那样，把自由作为直接目标，它们只追求公民、国家和国王的荣誉。然而，从这种荣誉中产生了一种自由精神，这种精神如同自由本身一样给这些国家成就大业和带来幸福。

在这些国家里，三权的划分和建立并不是以我们所提到的那个国家的政体为模式。每一个国家都有它自己独特的划分方法，根据这种划分方法，或多或少地带来一些自由，要不然，君主政体就会蜕化为专制统治。

第八节 为什么古代人对君主政体没有明确的认识

古代人不了解以贵族阶级为基础的政体，对以国民代表组成的立法机构为基础的政体了解更少。希腊和意大利共和国属都市性国家，他们都有各自的政府，他们把公民召集在自己的城墙内开会。在罗马人兼并所有这些共和国之前，在意大利、高卢、西班牙和德意志，几乎没有一个地方有国王。这些地方都是些小民族或小共和国。甚至非洲也从属于一个大共和国。小亚细亚曾被希腊殖民主义者占领，在那里找不到城市代表的例子，也找不到国家议会的例子，必须到波斯才能见到专制君主政体。

曾经确实有过联邦共和国，几个城市派遣代表参加一个议会。不过我要指出，以此作为典范的君主国是不存在的。

我们所熟悉的君主政体的最初设想是这样形成的。大家都知道，征服罗马帝国的日耳曼民族是非常自由的，只要读一下上边提到的塔西佗的《日耳曼人的风俗》一书就会知道。这些征服者分布到全国各地；他们住在乡村而不住在城市。当他们住在德意志的时候，整个民族聚集在一起。当他们分散在被征服地的时候就不能继续这样做了。但是，全民族仍需要像征服前那样一起商讨国家大事，于是他们通过选出的代表来完成此事。这就是我们哥特式政体的起源。它最初是贵族政体和君主政体的混合。当时有一种弊病，这就是出身低微的平民沦为奴隶。但是，它是一种好的政体，本身具有变成更好政体的能力。不久建立起颁发奴隶解放书的习惯法。很快人民群众的民事自由、贵族和僧侣的特权以及国王的权力，三权之间变得如此协调，以致使我在上述政体存在时期认为世界上没有能像欧洲各地的政府那样温和的政府了。令人吃惊的是一个赢得胜利的民族的政体的腐败，竟然形成了人们所能想象到的最优秀的政体。

第九节 亚利斯多德的想法

亚里士多德在论述君主政体的时候，显然流露出困惑[11]。他把君主国分为五种。他不是按政体的形式来区分，而是按突发的事件，诸如君主的美德或堕落；或者根据外部事件如专制的篡夺或被继承来区分。

亚里士多德把波斯帝国和拉栖弟梦王国都置于君主国的行列。但是，有谁不知道一个是专制国家，另一个是共和国呢?

古人不懂得专制君主政体中的三权分配，所以对君主政体不能作出正确的评价。

第十节 其他政治家的看法

为了使专制君主政体变得温和，伊庇鲁斯王阿利巴斯[12]只想到共和国这种体制。摩洛西人因为不懂得如何限制专制君主政体，设立了两个国王[13]。这样，对国家的削弱超过了对国王统治权力的削弱。他们本想让两个国王彼此竞争，结果是两个国王互相为敌。

两个国王只在拉栖弟梦国被容忍，这两个国王在那里并没有组成政体的全部，而只是政体的一部分。

第十一节 希腊英雄时代的国王

希腊的英雄时代曾建立了一种君主国，它未能存在多久[14]。那些曾发明过技艺、为人民进行过战争、收留过离散者或分给他们土地的人，获得王位并把它传给自己的后代。这些人是国王，也是僧侣和法官。这是亚里士多德所说的五种君主国之一[15]，而只有这一种君主国才能唤醒我们对君主政体的正确认识。但是这种政体的治国纲领同我们今天的君主国的纲领正好相违背。

在这种君主国里三种权力是这样分配的：人民拥有立法权[16]，国王享有行政权和司法权。而在我们所了解的君主国中，君主执掌行政权和立法权，或至少一部分立法权，但他不审判。在英雄时代的君主政体中，三种权力分配不当。这些君主国都未能长久地存在下去，因为人民一旦拥有立法权，只要稍有不满，便可以取消王权，他们的这种行动比比皆是。

自由的市民，享有立法权，而在城市里被禁锢而没有自由的市民，就会看到那里一切可恶的东西变得更加可恶了。立法者的高明之处就在于懂得司法权的正确使用。但是最糟不过的是，把司法权握在已经拥有行政权的人的手中。从那时起君主变得可怕起来。同时，由于君主没有立法权就不能保护自己而免受立法权的侵犯。因此，君主的权力过多而又显得不足。

希腊人还没有发现君主的真正职能是任命法官而不是自己当法官。他们的政策与此背道而驰，使得专制君主政体变得令人难以容忍。所有的国王都被驱逐了。希腊人没想到在专制君主政体中会有真正的三权划分，他们只想到在多人统治的政体中才会有三权划分，他们把

这种政体叫做“波里斯”[17](police)。

十二节 罗马国王的政体以及这种政体下的三权划分

罗马国王的政体与希腊英雄时代国王的政体有某些共同之处。与其他政体一样，这种政体的消亡是由于它的一般弊病所致，尽管存在于政体本身，而从它的特殊性来看，却是很好的政体。

为了使人们更好地了解这种政体，我将最初五位国王的政体、塞尔维乌斯·图里乌斯的政体和塔尔克维纽斯的政体加以识别。

五位是选举产生的。在最初五王统治时期，元老院在选举中享有最多的名额。

国王死后，元老院研究是否要保持原有政体不变。如果它认为需要保持原有政体，那就从元老院中任命一位执行官[18]，由他选定国王，这一选定要由元老院批准，由人民认可并由占卜者作担保。这三个条件只要缺少任意一个就必须另行挑选。

这种政体是君主、贵族和平民三方组成的政体。在统治初期，权力配合和谐，没有嫉妒，也没有争论。国王统帅军队，主持祭祀。国王有权审理民事[19]和刑事[20]案件，召集元老会议，召集民众开会，将某些事项交民众审议，并会同元老院解决其他问题[21]。

元老院有很大权力。国王经常请一些元老院的议员参与司法，国王提交民众审议的事项，都是事先经过元老院讨论审查的[22]。

人民有权选举[23]执行官，批准新的法律，国王许可时，人民还有权宣战或媾和，但是却没有司法权。杜露斯·霍斯蒂利乌斯把贺拉西交由人民审判，是有特殊原因的。这些特殊原因在迪奥尼乌斯·哈利卡那斯的书[24]中可以看到。

在塞尔维乌斯·图里乌斯统治时期[25]，政体变了。元老院不参与对他的选举，他由人民宣布为王。他放弃了对民事案[26]的审理，而只保留了对刑事案的审判。他把所有的重大事务都直接交由人民审议，减轻了人民的捐税，而把整个负担都加在贵族身上。这样，随着王权和元老院权力的削弱，人民的权力[27]得到增强。

塔尔克维纽斯不让元老院，也不让民众选他为王。他认为塞尔维乌斯·图里乌斯是一个篡权者。塔尔克维纽斯夺取了王位，并认为这是一种世袭权。他杀掉了大多数元老院议员，也不再向剩下的元老院议员请教，甚至在他主持审判时也不要他们参加[28]。他的权力增强了，但在这种权力统治下已经存在的令人憎恶的东西变得更加令人憎恶了。他篡夺了人民的权力，他抛开人民制定法律，甚至制定反对人民的法律[29]。他要集三权于一身，但是，人民一旦回想起他们自己曾是立法者之时，便是塔尔克维纽斯的灭亡之日。

第十三节 驱逐国王后的罗马政体

我们总是离不开罗马人。今天仍然如此，在他们的首都，离开了新的宫殿去寻找断壁残垣。眼睛也是这样，停留在草原艳丽光彩上的视线，也想眺望一下山岳和峭壁。

贵族家族一向拥有极大的特权。这些权贵们在国王统治时期显赫超人，在国王被驱逐后变得更加突出。它引起了平民的嫉妒，平民想削弱贵族的权势。这种抗争使政体受到冲击却没有削弱政府。因为，只要官员们保住了他们自己的权力，他们出身于什么样的家族那便是无关紧要的了。

像罗马那样选举制的君主国，非常需要一个强有力的贵族团体来支持它。否则，它首先会变成专制或平民政治的国家。但是，一个平民政治的国家就不需要家族的华贵来维护。因此，在国王统治时期政体上必需的贵族，在执政官时代便成了多余的了。平民能削弱贵族而未使贵族自我毁灭，平民能够改变政体而未使政体腐败。

塞尔维乌斯•图里乌斯贬低了贵族之后，罗马的大权由国王之手落人平民之手是必然的。不过，平民在削弱了贵族势力之后，也不必害怕重新落人国王之手。

一个国家可以因两种形式引起变化：一种是由于政体的修改，另一种是由于政体的自身的腐败。如果国家保持了原则而改变了政体，那就是修改了政体；如果国家丧失原则，政体发生了意外的变化，那就是政体走向腐败。

罗马在废除国王之后，本应变成一个民主国家。人民已经享有立法权，因为是平民一致投票驱逐了国王。如果平民不坚持自己的这种政治主张的话，塔尔克维纽斯派就有随时复辟的可能。要说平民驱逐国王是为了受某些家族的奴役，这是不合情理的。当时时局的现状要求罗马应成为一个民主国家，然而实际上并未实现。因此，就必须削弱贵族的权势，法律就应该向民主政治倾斜。

往往会有这种情况，一个国家不知不觉地由一种政体过渡到另一种政体的时候，比在单一的一种或另一种政体下更为繁荣昌盛。这是因为那种情况下国家政体的所有组成部分都处于高度的紧张状态，所有的公民都有自己的主张。人们或者互相抨击或者握手言欢，相互友好维护衰落政体的人与提倡新政体的人之间有一种微妙的竞争。

第十四节 国王被驱逐后三权的划分从何开始

有四件事严重地危害着罗马的自由：一是贵族独占了宗教、政治、民间和军事上的一切职位；二是执政官拥有过大的权力；三是人民受到欺辱；四是人民在选举中几乎没有发挥任何作用。这就是人民所要纠正的四种弊端。

(1)人民要求明确规定平民可望担任某些公职，并能逐步获得除摄政官以外的一切官职。

(2)人民解散了执政府，设置了几个官职；新设了一些大法官[30]的职位，授予他们审理

不公开案件的权力；任命了检察官[31]，对危害公众罪进行审判；设立了市政官，负责管理公共建筑；设立了财政官[32]，负责管理公共财务；设立了监察官，他们拥有一部分从执政官那里分出的权力，即有关公民道德风尚及国家各个不同团体临时治安的立法权。这样一来，执政官的主要特权就剩下主持人民大会[33]、召集元老会议和指挥部队了。

(3)神圣的法律设立了护民官(民权保卫者)他们随时都可以制止贵族的侵犯，这样不但防止了个别损害也防止了普遍性的损害。

结果，平民在政府的决议上扩大了自己的影响。罗马人民是按照“百人团”、“胞族”和“部落”三种方式划分的。他们在选举时就是按照这种方式的某一种召集会议和组织起来。

按照第一种方式，贵族、要人、富人、元老院，这些人差不多一样，几乎享有全部权力；按照第二种方式，他们的权力要小一些；按照第三种方式他们的权力还要更小一些。

按照百入团划分，与其说是人的划分，倒不如说是门第和金钱的划分。全体居民总共分为一百九十三个百人团[34]，每个团有一票表决权。贵族和要人们组成了前九十八个百人团，其余的公民分布在剩下的另外九十五个百人团中。

因此，用这样的办法划分，贵族便成了选举的主宰。

按照胞族划分[35]，贵族就没有同样那么多好处了，不过还是有好处的。占卜是必需的，而贵族是其中的为首者。向人民提出任何建议，都必须先提交元老院，并经元老院法令批准。但是，按部落划分，就不存在占卜的问题，也没有元老院法令的事然而，民众总是力图把习惯上由百人团召开的会议改由部落召开。这样就把一些国家事务的处理由贵族之手落人平民的手中。

所以，平民获得审判贵族的权力的时候，是从科里奥朗[36]案件开始的，平民主张由部落[37]而不是由百人团召开会议审判。当为着民众的利益设立了护民官和市政官等新官职[38]时，人民终于能按胞族召开会议来任命这些官员。当人民的权力得到巩固加强的时候，又实现了按部落召开会议来任命官员。

第十五节 罗马为何在共和国的鼎盛时期突然丧失了自由

当贵族和平民正在进行激烈争论的时候，平民要求制定固定的法律，使人们不再凭主观臆想或专断横行去进行审判。元老院抗拒很长时间后，终于同意了。为了制定这些法律，任命了十大执政官。十大执政官要为几乎不能相容的集团制定法律，所以人们认为应该赋予十大执政官巨大的权力。于是停止了一切官吏的任命，并在“民会”中选出了十大官作为共和国惟一的执政者。于是十大官具有了执政官的权力和护民官的权力。其一是给了他们召集元老院会议的权力，其二给了他们召集人民会议的权力。但是，他们既没召集过元老院会议，

也没有召集过人民会议。在共和国内，这十个人独占全部的立法权、全部行政权和司法权。罗马人已觉察到自己已经屈服于同塔尔克维纽斯时代一样残酷的专制统治之下。当塔尔克维斯欺压人民时，罗马人对他的篡权行径感到愤慨；当十大官胡作非为时，罗马人对自己赋予他们的权力感到震惊。

但是，这是一种什么性质的专制制度呢，它是一些仅了解民政事务知识而取得军事和政治权力的人们制定的。这些人在当时的情况下，需要公民们在内部表现得怯懦，以利于统治，但又需要公民对外勇敢来保护他们。

维珍妮被她父亲作为贞节和自由的牺牲品，他的不幸惨死使十大官的权力宣告消亡。

每个人都自由了，因为每个人都受到过伤害。每个人都是公民了，因为每个人都觉得自己是主人。元老院和人民又重新得到了曾经奉送给可笑的暴君们的那种自由。

罗马人民比其他民族，对所遭受的不幸的感受更深。鹿克里蒂亚血染尸体的悲惨场面使王权统治告终。债务人遍体鳞伤，暴露在大庭广众之下，引起了共和国体制的变化。目睹维珍妮之死，促使人们驱逐了十大官。要给曼利乌斯定罪，就必须不让人民看到他曾经保卫过的卡比多尔神殿。恺撒沾满了鲜血的长袍，使罗马重新落人被奴役的境地。

第十六节 罗马共和国的立法权

在十大官的整个统治时期，人们没有争议的权利。但是，自由恢复后，又会看到萌发起的嫉妒，只要贵族还保留什么特权，平民就要去剥夺。

如果贫民只停留在剥夺贵族的特权而不侵犯贵族公民资格本身的话，就不会有多大的害，处。当人民按照胞族或百人团召集会议时，元老院议员，贵族和平民都参加了。在争论中，平民有一点获胜[39]，这就是不需要贵族和元老院，平民单独制定法律，即所谓“平民会议表决法”。制定这种法律的平民会称为部落民会。因此，在某些情况下贵族[40]会无权参与立法[41]，而服从国家另一团体的立法权。这是一种自由的狂热。民众为了建立民主政体，反而破坏了民主政体的原则本身。这样一种过分的权力看来会给元老院的权力带来毁灭性的灾难。但是，罗马有一些令人赞赏的法规，特别是其中的两项，一项是用来调整人民的立法权，另一项是用来限制人民的立法权。

监察官和他们以前的执政官[42]可以说是每五年要把人民的团体重新组建一次，他们为有立法权的机构本身也立法。西塞罗说：“监察官提贝留斯·格拉古，用不着他的善辩才能，而只需说一句话，打个手势就能把解放了的奴隶转移到这个城市的部落中去，要不是这样的话，我们今天勉强维持着的共和国早就不存在了。”

另一方面，元老院，可以说它有权通过所设置的独裁官把共和国从人民手中夺走。在独

裁者面前主人低下了头，连最得人心的法律[43]也变得苍白无力了。

第十七节 罗马共和国的行政权

如果说人民惟恐失去自己的立法权的话，那么，对自己的行政权就不那么珍惜了。他们把行政权几乎完全交给元老院和执政官了。他们几乎只留下了选举官吏以及批准元老院和将军们的行为的权利。

罗马酷爱发号施令，罗马的野心是征服一切。它过去总是欺世盗名，它此时仍然是强取豪夺。它不断有大事发生，不是它的敌人阴谋反对它，就是它密谋反对它的敌人。

罗马只能在行动上一方面要表现出英雄般的勇敢，一方面要有充分的智慧。事态的发展要求元老院掌管国家大事。人民在立法权的各方面和元老院展开抗争，因为人民惟恐失掉自由。在行政权的各个方面和元老院没有争议，因为人民担心失掉荣誉。

元老院拥有极大的行政管理权，以致波利比乌斯[44]发出这样的议论说，外国人都以为罗马是一个贵族政治的国家。元老院负责管理国家财政和税收。它是同盟国争端的仲裁者。它决定战争与和平，并在这方面指导执政官。它规定罗马军队和盟国军队的人数。把行省和军队分配给执政官或行省总督，并在管辖期满之年提出继位者，并为他们举行凯旋仪式，它还接纳和派遣使节。它任命国王，并对这些国王实行奖励惩罚和审判，授予或剥夺他们作为罗马人民同盟者的称号。

执政官们征集他们作战所需要的军队，他们统率陆军和海军，支配各盟国，他们在各行省享有共和国的一切权力。他们允许被战败的民族求和，强迫被战败者接收条件，或者把他们交元老院处理。

初期，人民参与战争与媾和问题决策，与其说他们行使的是立法权还不如说是行政权。他们几乎只是核准国王们和国王之后的执政官或元老院所做的事情。他们远非战争的决定者，我们看到执政官或元老院常常是不顾护民官的反对而进行战争。所以，人民自己新设了军团军官[45]，这些军团军官当时是由将军们任命的。在第一次布匿战争的前夕人民规定只有他们有权宣战[46]。

第十八节 罗马政体中的司法权

司法权曾经赋予人民、元老院、行政官和一些法官。应该了解这一权力是如何分配的，我们从民事案件谈起。

先是由国王负责司法，接着是执政官[47]司法，此后又是大法官负责司法。塞尔维乌斯·图里乌斯放弃了对民事案件的审理。执政官们除了极少的案例[48]外，也不审理民事案件，为此，人们称之为“非常案件”[49]。执政官们满足于任命法官和组成要进行审判的法

庭，从《迪奥尼乌斯·哈利卡那斯全集》中所载[50]阿比乌斯·格老狄乌斯的演说知道，好像从罗马 259 年起，已经变成罗马人的习惯法。人们把它追溯到塞尔维乌斯·图里乌斯，这并不算久远。

每年大法官拟定一份名单或表格[51]，提出在他的任职年限内担任法官职务的人员。人们就从这份名单或表格中选拔足够数量的法官去审理每一案件。这和英国的做法差不多。它其所以对实行自由有利[52]是因为大法官所作出的判决是经当事人同意的[53]。今天在英国的许多讼诉中可以申请回避，这和罗马的这种做法差不多。

这些法官只认定事实[54]，例如一笔款是否已经还清；是否有过某种行为。但是涉及法律的事[55]，因为它要求一定的判断能力，所以由“百人法庭审判官”审理。

国王保留对刑事案件的审判权。执政官继承了这一权力。执政官布鲁图斯正是根据这种权力把他的子女和塔尔克维纽斯派的阴谋者处死的。这是一种超越法律界限的权力。执政官们已经拥有了军权，他们把这种权力带到市政机关的行政活动中去了，他们的做法没有正义可言。与其说是判决不如说是暴力行为。

于是产生了瓦烈利法。这项法律使得能够把执政官们的所有危害公民生命的裁定提交人民公断。按照民意，执政官再也不能宣告对一个公民处以极刑了[56]。

在塔尔克维纽斯派第一次阴谋复辟时，人们看到执政官布鲁图斯审判了罪犯。在第二次阴谋复辟活动中，召集了元老院和民会进行了审判[57]。

被称为神圣的法律，为平民设立了护民官这一官职。护民官们组成了一个机构，这个机构开头有许多主张。平民提出请求时大胆、放肆，元老院在应允时又是屈尊而容易，简直很难说二者谁的责任更大些。瓦烈利法曾准许提交人民公判，该法的所谓人民包括元老院议员、贵族和平民。平民认为，请求公决要向他们提出。不久，平民是否能审判贵族的问题出现了，它成了争论主题。争论由科利奥兰奴斯案件产生，并随着该案件的结束而告终。护民官在人民面前控告科利斯奥兰奴斯，认为他违背了瓦烈利法的精神，说他是贵族，只能由执政官审判。平民违背了同一法律的精神主张科利奥兰奴斯只能由平民审判，于是平民对此案作了审判。

十二铜表法对此作了修改。该法规定，只能由人民大会[58]对公民的生死问题作出决定。所以，平民团或者是与它同样性质的，按照部落划分的民会只能审判以罚金惩办的犯罪案件。处以极刑靠的是法律，以罚金惩办则只需“平民会议表决法”。

十二铜表法的规定是非常审慎的。它在平民团与元老院之间形成了一种和谐。因为二者的权限取决于处罚的轻重和犯罪的性质，因此，他们就必须共同协商。

瓦烈利法清除了罗马政府中一切和希腊英雄时代的君王们的政府有联系的法规和残余。执政官们不再有惩罚犯罪的权力了。虽然一切犯罪都是涉及公众的，但是发布把那些对公民彼此间和利害关系较大的犯罪和那些在国家与公民的关系上对国家的利害关系较大的犯罪区别开来。对前者称“私罪”，而后者则叫做“公罪”。公罪则由人民来亲自审判；对于私罪，则由一个特别委员会为每一个案件选定一个检察官进行追诉。通常由民众从行政官中或从普通老百姓中选一人担任。人们称之为审理“公罪”(谋杀罪)检察官。这在十二铜表法中有说明[59]。

由检察官任命主审法官，由于主审法官抽签定下其他法官，组成法庭，在主审法官的主持下进行审判[60]。

最好在这里也指出元老院在任命检察事宜中的参与情况，这样就能使人知道在此问题上各方权力如何得以平衡。有时候元老院挑一个独裁官来担任检察官；有时候元老院命令护民官召集人民开会来任命检察官；有时候人民委派一个行政官向元．老院就某一犯罪案例作汇报。并要求元老院任命一个检察官[61]，这在狄特・李维的著作中路西乌斯・斯基比欧的审判案里有记载。

罗马 604 年，上述这些委托有一部分变成永久性的职务。人们逐步把所有的刑事犯罪问题划分成各个不同部分，称之为永久性问题[62]。又新设了不同的大法官，每人分管某一类问题。授予大法官在一年内有审判与分管问题有关的犯罪的权力。之后，这些大法官去各自的行省出任总督。

在迦太基，百人元老院是由终身法官组成的[63]。但是，在罗马大法官是按年任命的。而法官的任期甚至还不到一年。因为，他们是为每一个案子选派的。在本章第六节中可以看到在某些政府中，这条规定是多么有利于自由。

直到格拉古兄弟当政时代，法官们都是从元老院的议员中挑选的。提贝留斯・格拉古则规定从骑士选任法官，这是一个巨大的变化，因此，护民官自夸说，只凭提出一个法律草案就割断了元老院议员等级的神经。

应该指出，尽管在同公民的自由的关系上处理不那么好，但是同政体的自由相比，三权的分配还是很好的。在罗马，人民拥有立法的绝大部分权力，还有一部分司法权和一部分行政权。这是一种很大权力，需要另一种权力来抗衡。元老院确实拥有一部分行政权和某些范围的[64]立法权。但是，这些还不足以与人民相抗衡。元老院必须拥有司法权。当法官从元老院的议员中挑选时，它就参与了司法。当格拉古兄弟剥夺了元老院议员的司法权时[65]，元老院就不能再与人民相对抗了。他们损害了政体的自由，为的是维护公民的自由，但是，

结果是二者均告消亡。

它引起了无穷后患。在内乱纷争中，人民改变了政体，因为在这种情况下几乎不存在什么政体。骑士们也不再是联系人民与元老院的中间等级，政体的锁链被打断了。

当时甚至有一些特殊理由阻碍着把审判权转移给骑士。罗马政体基础的原则是骑士必须是当兵的，要当兵就要有相当的财产，以便在行为上为共和国负责。骑士们作为最有钱的人组成了罗马的骑士团。当他们的威望提高时就不再愿意服役了。马利乌斯不加选择地把什么人[66]都纳入军团，共和国随之走向灭亡。

另外，骑士是共和国的税收承包人。他们贪得无厌，他们在灾难上面增加灾难，在社会贫困中制造社会贫困。绝不能给这种人授予司法权，相反，他们时刻应受到法官们的监视。这里应该赞扬一番法兰西的古代法律，它规定对公务人员的不信任就应该和对敌人的不信任一样。当罗马的税收承包人拥有审判权时，就再也不存在什么道德、保安、法律、行政官和法官了。对此，狄奥都露斯·西库露斯及其著作的一些片段中有极为逼真的描写。狄奥都露斯说[67]，“穆蒂乌斯·斯开沃拉希望恢复古代的风俗并用自己的钱过节俭廉正的生活。因为他的前任们与当时罗马掌管司法的税收承包人勾结在一起在行省作恶多端。不过斯开沃拉给这些包税者以应得的惩罚，将那些曾把别人投入监狱的人投进监狱。”

狄奥[68]告诉我们，他的长官普布里乌斯·路蒂利乌斯同样被骑士们所厌恶，当他回国时说他已收受贿赂而受到指控，于是处以罚金。他很快作了财产的让与，人们这时发现了他清白无罪，因为他的财产比控告他非法占有的财产要少得多，而且提供了其财产的合法证书。他不愿意再留在这个城市与这些别有用心的人在一起。

狄奥都露斯又说[69]，“意大利人在西西里买了大批的奴隶来耕种他们的田地并为他们照料牲畜，但不给他们东西吃。这些不幸的奴隶们被迫手持长矛和棍棒，身穿兽皮到大路上抢劫，个头很大的狗将他们团团围住。整个行省都遭到破坏，当地人，除了在城内的东西外，不能说有属于自己的财产。无论是行省总督还是法官都不能或不愿意反对这种混乱，也不敢惩罚这些奴隶，因为这些奴隶是罗马掌管司法权的骑士们的奴隶。”然而，这正是奴隶战争的根源之一。我只想说一句话：干骑士这一行道的人惟利是图，常常要对别人提出要求，而别人对他毫无所求，他们这些人冷酷无情，使资源枯竭，使灾难加重，这些人不应该在罗马享有司法权。

第十九节 罗马各行省的管理

三权分立在罗马城区的分配就是这样。但在各行省则远非如此。在中央所在地是自由的，而在边远地区则实行暴政。

当罗马只统治意大利时，各地的人民是作为联盟者而受到管理的。人们要遵守每个共和国的法律。但是当罗马征服了更多的地方时，元老院无法直接监督各行省，住在罗马的官员就无法再治理这个帝国了。就必须派大法官和行省总督到各行省去。这时三种权力的那种和谐就不复存在了。派出的官员拥有一种综合各种官员职能的权力[70]。他们属于专制性的官员，非常适合于派驻边远地区。

我们在别的地方说过[71]，同样的公民在共和国内，根据所从事工作的性质分为文职和军职。而当共和国进行征服后，就不大可能推行共和政体，并不能依照共和政体的形式统治被征服国。因此，派去治理被征服国的官员拥有地方和部队的行政权，他也确有必要掌握立法权，因为除他以外谁能制定法律呢?他也应该拥有司法权，因为没有人能离开他而独立审判。因此，共和国派出的总督，像罗马各行省的总督一样必须拥有三权。

君主国比较容易推行自己的政体，因为它所派出的官员有的拥有地方行政权，有的拥有部队行政权，这样就不会导致专制统治。

罗马公民只能受人民的审判，这对罗马公民来说是一大特权。如果没有这一特权的话，在各行省里，罗马公民就得提交总督或大法官裁决。在罗马是感觉不到专制统治的，因为这只施行于被征服的民族。

因此，在罗马就像在拉栖弟梦一样，自由者，极端自由，受奴役者，受到极为残酷的奴役。

当公民纳税时，征收的办法是非常公平的。它沿用塞尔维乌斯·图里乌斯的税法，即根据财富的多寡把所有公民分为六个等级，并按每个人在政府享有的待遇确定税额。其结果是，有声望者遭受高税额的苦恼，小人物少缴税，以此自慰。

还有一件值得赞扬的事，就是塞尔维乌斯的等级划分可谓政体的基本原则。因此，征税的公平和政体的基本原则联系在一起不可能将二者去掉一个而留下另一个。

但是，当罗马纳税很顺利或根本不纳税的时候[72]，各行省被骑士们践踏得不像样子，这些骑士们是共和国的税收承包人。我们已经说过他们欺压百姓的事，他们的倒行逆施充斥史册。

米特里达特说[73]:“整个亚洲等着我去解放。总督们的掠夺[74]，公务人员的勒索，审判中的诽谤，激起对罗马人的无比仇恨。”

正因为如此，各行省不但没有为共和国增加力量，反而削弱了它。也正是由于这个原因，各行省把自由在罗马的丧失，看做他们自己自由时代的开始。

第二十节 本章小结

我想研究我们所知道的所有温和政体中的三权分配情况，并依此来评价在每——种政体中能够使人享有自由的程度。但不应该老是对一个问题要追根问底而不留给读者什么，应该不是让人去阅读，而是让人去思考。

[1] 西塞罗说："我效仿了斯开沃拉的法令，这种法令使希腊人依照他们自己的法律解决他们之间的争端。这使他们把自己看做是自由的人民。"

[2] 俄罗斯人对沙皇彼得要他们剪掉长胡子而难以容忍。

[3] 卡帕多细亚人拒绝了罗马人向他们提出的共和政体。

[4] 一个认为没有外部敌人，或者说认为敌人已被阻挡于国门之外的国家必然应有的目标。

[5] "我否认自由"带来的弊病。

[6] 在威尼斯。

[7] 例如在雅典。

[8] 这是由人民每年选举产生的民政官，见伊田·德·拜占庭的著作。

[9] 罗马的官吏在卸任之后是可以受到控告的，见狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯，《罗马古代史》第 9 卷中的护民官格奴梯乌斯案。

[10] 塔西佗在他的著作中说，小事问首长，大事问民众，因此就成了平民做主，首长执行。

[11] 《政治学》第 3 卷第 14 章。

[12] 见查士丁《世界史纲》第 17 卷。

[13] 亚里士多德《政治学》第 5 卷第 9 章。

[14] 亚里士多德《政治学》第 3 卷第 14 章。

[15] 亚里士多德《政治学》。

[16] 见《蒂塞乌斯传》。又见《杜西狄德斯著作集》第 1 卷。

[17] 参见亚里士多德《政治学》第 4 卷第 8 章。

[18] 迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 2 卷第 120 页，第 4 卷第 242-243 页。

[19] 参见狄特·李维《罗马编年史》第 1 卷，前十年所载唐纳吉尔的论文和迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 4 卷第 229 页所载塞尔维乌斯·图里乌斯制定的条例。

[20] 参见迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 2 卷第 118 页和第 3 卷第 171 页。

[21] 正是根据元老院的决议，杜露斯·霍斯蒂利乌斯遣人毁灭阿尔巴。见迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《古代罗马史》第 2 卷第 167 页、172 页。

[22] 同上，第 4 卷第"6 页。

[23] 同上，第 2 卷。但是人民不能任命任何官职，因为瓦烈利乌斯·布不利哥拉曾制定一

项著名法律，它禁止一切未经人民选举的公民担任任何职务。

[24] 《罗马古代史》第 3 卷第 159 页。

[25] 《罗马古代史》第 4 卷。

[26] 迪奥尼乌斯·哈利卡那斯说，他放弃了王权的一半。《古代罗马史》第 4 卷第 229 页。

[27] 人们认为，如果不是塔尔克维纽斯的预先干预，平民政体可能已经建立。《罗马古代史》第 4 卷第 N3 页。

[28] 《罗马古代史》第 4 卷。

[29] 同上。

[30] 狄特·李维《罗马编年史》前十年第 6 卷。

[31] 拉丁文原文是：Quaestores parricidii，参见旁波尼乌斯《法律的起源》第 2 卷第 23 章。

[32] 普卢塔克《布不利哥拉传》。

[33] 拉丁文原文是：Comifiis Centuriatis(百人团人民会议)。

[34] 参见狄特·李维《罗马编年史》第 1 卷；迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 4。7 卷。

[35] 《罗马古代史》第 9 卷第 598 页。而贵族被排除在外。

[36] 《罗马古代史》第 7 卷。

[37] 这是违背以前做法的，参见迪奥尼乌斯·哈里卡那斯《罗马古代史》第 5 卷第 320 页。

[38] 同上，第 6 卷第 410-411 页。

[39] 迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 11 卷第 725 页。

[40] 依照法律，平民可以不要贵族参加他们的会议而单独进行平民会议表决。参见迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 6 卷第 410 页；第 7 卷第 430 页。

[41] 根据驱逐十大官后制定的法律，贵族应该服从“平民会议表决法”。参见狄特·李维《罗马编年史》第 3 卷；迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 11 卷第 725 页。这项法律又被独裁者普布里乌斯·菲洛于罗马 416 年认可。参见狄特·李维《罗马编年史》第 8 卷。

[42] 正如迪奥尼乌斯·哈利卡那斯在《罗马古代史》第 11 卷中所说的，罗马 312 年，执政官们仍然作人口调查。

[43] 例如那些由人民公断官吏命令的法律。

[44] 《历史》第 6 卷。

[45] 罗马 444 年，《罗马编年史》前十年第 9 卷。

[46] 佛兰舍谬斯说，人民从元老院夺取了宣战权。见狄特·李维《罗马编年史》第 20 年第

6 卷。

[47] 毫无疑义，在设大法官之前，执政官们曾负责审理民事案。见狄特·李维《罗马编年史》前十年第 2 卷；迪奥乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 10 卷第 627、645 页。

[48] 护民官们常常单独进行审判。见迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 11 卷第 709 页。

[49] 拉丁文为 Judicia extraordinaria.

[50] 见第六卷第 360 页。

[51] 拉丁文为 Album Judiciun.

[52] 西塞罗《为格路西欧辩护》中说，我们的祖先不愿未经当事人同意的人担任法官审理有关公民名誉的案件，哪怕是极微小的金钱案件也是如此。

[53] 参见塞尔维法、哥尼利法及其他法条文中所载这些法律针对它们所规定应予以惩罚的犯罪，如何委派法官。这些法官通常是通过挑选委派，有时用抽签的办法或用抽签和挑选相混合的办法委派。

[54] 塞内《论恩惠》第 3 卷第 7 章。

[55] 昆蒂利安《雄辩论原理》第 4 卷第 55 页，1541 年，巴黎版。

[56] 因为没有罗马人民的同意，执政官们不能宣布任何法令。见旁波尼乌斯《法律的起源》第 2 卷第 6 章。

[57] 见迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 5 卷第 322 页。

[58] 按照百人团的划分而召集的会议。见狄特·李维《罗马古代史》前十年第 6 卷第 20 章。

[59] 见波尼乌斯《法律的起源》第 2 卷。

[60] 见乌尔边著作片断。

[61] 罗马 340 年，卜斯杜谬斯死亡案的追诉就是这样办的，见狄特·李维《罗马编年史》第 4 卷第 1 章。

[62] 见西塞罗《布路多》。

[63] 见狄特·李维《罗马编年史》第 33 卷。

[64] 元老院的法案不经人民批准，仍然在一年的时间里具有法律效力。见迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 9 卷第 595 页，第 11 卷第 735 页。

[65] 时间是 630 年。

[66] 见撒路斯特《尤古尔塔战役》。

[67] 迪奥残卷第三十六，君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯《道德与邪恶》。

[68] 迪奥著作残卷，《道德与邪恶选录》。

[69] 迪奥残卷第三十四载《道德与邪恶选录》内。

[70] 他们到达各领地时就颁布自己的法令。

[71] 参见第五章第十九节，并见第二、三、四、五各节。

[72] 征服了马其顿之后，罗马就停止了纳税。

[73] 这段话引自特洛古斯·庞培尤斯《世界史》。

[74] 见《反维烈斯演说》。

第十二章 建立政治自由的法律以及政治自由和公民的关系

第一节 本章概要

关于政治自由，我们仅从它与政体的关系上加以讨论是不够的，我们还应该从它与公民的关系上去探索。

我说过，在第一种情况下，政治自由是通过三种权力的某种分配方式而形成的。但是在第二种情况下，就应该用另一种观点去考虑。政治自由是指有安全感，或者认为是安全的。

有可能会出现这种情况，政体是自由的，而公民却毫无自由；或者是，公民可能是自由的，而政体却无自由可言。在这两种情况下，前者是政体在法律上是自由的，而事实上不自由；后者是公民在事实上是自由的，在法律上不自由。

从自由和政体的关系上看，只是法律的条文，甚至是基本法律确定了自由。但是在自由和公民的关系上，风俗、规矩和惯例都能产生自由，而某些民法有利于自由的形成，在本章将要谈到这些问题。

另外，在大多数国家自由所受到限制、侵犯或打击超过了它们的宪法规定的限度，所以讨论一下特别法是有益的，因为特别法，在每种体制下，对每个国家可能接受的自由原则能够给予帮助或者给与冲击。

第二节 公民的自由

哲学上的自由是要行使自己的主张，或者，至少(如果要从所有体系来说的话)自己认为是在行使自己的主张。政治自由是要有安全感，或者至少自己认为是安全的。

这种安全感是一向在公或私的控告中受到威胁的。因此，公民的自由主张要取决于好的刑法。

刑法并不是一下子就能达到完善，甚至在那些人们非常渴望自由的地方，也不是总能找到它。亚里士多德[1]告诉我们，在丘麦，原告的父母可以作证人。在罗马君王统治时代，法律极不完善，以致塞尔维乌斯·图里乌斯亲自宣告对安库斯·马尔蒂乌斯的子女的判决，这些子女被指控有暗杀国王——他的岳父[2]——的罪。在法兰西初期的各王朝时代，克洛泰尔制定了一项法律[3]，规定被告未经审讯不得判罪。这说明在某些特殊情况下或某些野蛮民族那里的做法与此相反。卡龙达斯对伪证提起审判[4]。当公民无罪的时候得不到保障，自由同样也没有 保证。

关于在刑事审判中应该遵守的最稳妥的法规，人们有某些国家已经获得的知识以及将来在其他国家将要获得的知识，要比世界上任何东西都更使人类关注。

只有在这些知识变成实践的基础上，自由才有可能建立起来。在一个拥有最好法律的国家里，哪怕是一个被告并在第二天就要绞死的人，也要比土耳其的一位高官要自由些。

第三节 续前

单凭一个证人就可以把人处死的法律，对自由的危害是极大的。理性上要求两个证人，因为一个证人证明犯罪，被告加以否认，于是就产生了分歧，因而需要一个第三者出来。

希腊人和罗马人[5]要求多于一票定罪。我们法兰西则要求两票。而希腊人宣称，他们的习惯是神明规定的[6]。然而，这是我们的习惯。

第四节 依照犯罪的性质和轻重定罪有利于自由

如果刑法的每一种惩处办法都是依据犯罪的具体性质来确定的话，这便是自由的胜利。

一切专断没有了，刑罚不是依照立法者主观意志，而是按照犯罪的性质而定下的。这就不是人对人施加暴行了。

罪行有四类：第一类是侵犯宗教罪，第二类是破坏风俗罪，第三类是扰乱公民的安宁罪，第四类是危害公民的安全罪。应该根据这些类型的罪行来判刑。

在分类中提出的有关宗教的犯罪，我指的是直接侵犯宗教的罪行，例如普通渎圣罪。因为那些骚扰宗教活动的犯罪，是属于危害公民安宁或危害公民安全性质的，应该划归相应的类别。

为了做到根据案件的性质来惩罚犯普通渎圣罪[7]者，那就是要剥夺宗教给予他的一切利益，如驱逐出庙宇；暂时或永久不准与教徒来往；避开不与犯罪者见面；唾弃、憎恶、诅咒犯罪者。

在那些危害国家的安宁或安全的案件里，秘密行动是属于人类司法部门管辖的。但是在那些侵犯神的案件里，只要没有什么公开行动，就不存在犯罪问题。它发生在人与上帝之间，上帝知道惩罚的办法和时间。如果法官把二者混淆起来，去追查秘密渎圣罪的话，那便是追查一种不必要追查的行为。它侵犯了公民的自由，会使那些胆怯的信仰者和勇敢的信仰者都起来与公民作对。

灾祸就是从“要为神复仇”而来的。但是，我们应该敬重神明而不应该为他报仇。因为如果按照为神明复仇的这种思想去做的话，刑罚会有穷尽吗?如果人类的法律要为一个“无穷尽的存在”复仇的话，那么人类的法律将会按照这种无穷性去执行，而不是依据人性的弱点、无知和任性来完善。

普洛温斯有一位史学家[8]讲了一件事，这件事为我们生动地描绘了为上帝复仇的思想会对意志懦弱的人产生什么影响。一个犹太人被控告亵渎了圣母，被判处剥皮刑。一些戴着假面具的骑士，持刀走上行刑台，赶走行刑者，由他们来为圣母的荣誉报仇。……我不想预言读者会有何感想。

第二类是违犯道德风尚。例如违犯了公共或个别的禁欲方面的规定，即违犯了对享受与使用感官与两性关系有关的娱乐的管理规定。犯罪者不得享有社会给予崇尚纯洁风尚者所享有的好处，处以罚金，给予羞辱，强迫藏匿、驱逐出城、禁止社会交往，以及足以制止两性、不检点行为的一切属于轻罪范围的惩罚。因为，这类犯罪从本质看，不是出于有意作恶而是由于忘记或忽视了自重。

这里所涉及的是纯粹道德方面的事，而不是那些危害公共安全，例如诱拐与强奸等，属于第四类。

第三类是那些扰乱公民安宁的犯罪。这类犯罪应依照案件的性质判刑，采用与这种安宁有关的惩处办法，例如剥夺公民权、流放、矫正惩戒以及其他惩罚，使那些不安定分子从心灵上转变，重新回到既定的秩序里来。

关于违犯安宁罪，我指的普通治安损害，因为那些扰乱安宁同时又危害安全的犯罪应该归于第四类。

最后一类罪的惩处办法人们称之为“酷刑”，是一种“对等报复”，这就是社会对一个剥夺或企图剥夺他人安全的公民不给予安全。这种惩罚是由案件的性质决定的，是从理性和善恶的本源中汲取而来的。一个公民当他侵犯他人安全导致丧失生命或企图剥夺他人生命时，他应该被处死。死刑是病态人际交往的药剂。侵犯财产安全也有理由处以极刑，但是对危害财产安全的犯罪以丧失财产为惩罚会更好些，而且也更符合于犯罪的性质。如果大家的财产

是共有的或相等的，就更应当如此。但是，因为侵犯别人财产的人没有自己的财产而有占有别人财产的欲望，因此就需要肉刑来代替罚金。

我是从本质上探讨这些问题的，它对公民的自由是非常有利的。

第五节 有些控告尤其需要克制和审慎

最重要的是，对“魔法”和“异端”的起诉要非常慎重。这两种罪行的起诉可能会使自由受到极为严重的破坏。如果立法者不对这种控告加以限制的话，它会成为无休止暴政的根源。因为这种控告不直接涉及一个公民的行为，而多半是针对公民的个性所形成的见解或观点。民众越无知，这种指控就越危险。在这种情况下，任意一个公民总是处在危险之中，因为即使有世界上最规范的行为，最高尚的道德，尽一切义务，也不能保证不变成这些犯罪的嫌疑对象。

在马奴哀尔·孔尼奴斯统治时期，新教徒[9]被指控阴谋反对皇帝，又控告说为达到此目的，使用某些诀窍使人眼睛失明。这个皇帝的传记[10]中写道，人们当场抓住阿伦在读所罗门的一本书。读这本书就能使大群魔鬼出现。当时，人们想象魔法是一种能够把魔鬼调动起来的力量，并由此出发，人们认为这些魔法师是世界上最能扰乱和破坏社会的人，因而要对他们实行无限的惩罚。

当人们认为魔法能够摧毁宗教的时候，人们就更加愤怒。君士坦丁的历史[11]告诉我们，有一个主教受到神的启示说，由于某一个人的魔法使一个神迹停止了，于是这个人和他的儿子被处死刑。有什么稀奇古怪的事不能作为这种犯罪的证据呢?神的启示又有什么稀奇的!多亏这位主教受到这么一个启示!什么启示是真实的，什么有一个神迹，神迹停止了!竟然有魔法之事，它还能推翻宗教!这个人竟然是魔法师，他最终施展了这种魔法!

梯欧多露斯·拉斯加露斯皇帝把他的病归咎于魔法。被控告犯有魔法罪的人只有一个方法证明自己无罪就是手拿烧红的烙铁而不被烫伤。因此在希腊，要证明自己未犯魔法罪就必须先成为一个魔法师。希腊人竟然到了如此愚蠢的地步；将最不确凿的证据，加诸于最不肯定的犯罪上。在菲利普·隆统治时代，犹太人因被指控让麻疯病人毒化泉水而被驱逐出法兰西。这种荒谬的指控应该使我们更加怀疑一切基于公众的仇恨所作的控告的真实性。

我的意思不是说不应该惩处异端，我认为对这类犯罪的惩处应该非常谨慎。

第六节 性反常最

但愿我没有减少公众对这种行为憎恶的意思。因为这是一种宗教、道德和政治都共同谴责的犯罪，这种把两性中一方的颓风败俗传给另一方的犯罪，以可耻的青少年期为不名誉的晚年做准备。仅就这一点来讲，也应该予以禁止。我的意思是说犯罪者的所有丑恶的行径带

来的耻辱不能消除，而不是要滥用人们对于这种犯罪应有的憎恶而施行暴虐。

由于这种犯罪是隐藏的，因此时常会有立法者仅凭一个孩童的证言就予以惩处。这就为恶意中伤者大开方便之门。普罗哥比乌斯说[12]：“查士丁尼公布了一项惩罚这种犯罪的法律，要人们去追查犯罪者，不但要追查法律制定后的罪犯，而且要追查法律制定之前的罪犯。一个证人的证言，有时是一个儿童的证言，有时是一个奴隶的陈述就足以治罪……”

存在于我们当中的三种罪，即魔法、异端和性反常，第一种可以证明并不存在；第二种会有无数区别、解释和限制；第三种通常是难以名状的；奇怪的是要对这些所谓犯罪处以火刑。

我认为，这种性反常犯罪，如果民众在社会上再没有受到某种风俗习惯的影响的话，是决不会蔓延发展的。这些风俗，就像在希腊，青年人裸体参加各种体育锻炼；还有在我们那里家庭教育已经废除；再有在亚洲某些人占有大量受到他们歧视的女人，而另一些人则一个女人也得不到。但愿我们不去人为地制造这种犯罪!让我们用正确的治安措施，就像惩治一切损害风俗的不法行为那样，去禁止它吧!我们会在突然间发现性爱要捍卫自己的权利，要恢复自己的权利。温柔的、令人愉快的、富于诱惑力的性爱，以它那慷慨之手散布着喜悦，在使我们沉浸在欢乐之中的同时给予我们子女宛如获得了新生，为我们准备了比这些快乐本身更大的满足。

第七节 亵渎君主罪

中国的法律规定，任何人对皇帝无礼就要处死刑。因为法律没有明确规定什么叫无礼；所以随便什么事都可用来作为借口去剥夺任何人的生命，去灭绝任何家族。

有两个编写宫廷小报的人，由于登载某一事件失实，于是就认为在这样的报纸上撒谎就是对朝廷的无礼，将二人处死[13]。有一位亲王，不慎在有皇帝朱批的手谕上面写了几个字，就被认定是对皇帝无礼，这就引发了对他的家族前所未闻的残酷迫害[14]。

亵渎君主罪的含混不清，足以使一个政府堕落到专制统治的地步。关于这一点，我在“法律的制定”一章中作进一步阐述。

第八节 渎圣罪和亵渎君主罪的滥用

把亵渎君主罪的罪名强加于非亵渎君主罪的行为。这又是一种粗暴地滥用职权。罗马的皇帝[15]有一条法律规定，凡是对君主的判决表示异议或对君主任用的人选的才能有怀疑者就以渎圣罪提起诉讼[16]。这个罪名无疑是为内阁和宠臣们制定的。另一条法律宣称，谋害君主身边的大臣和官员就像谋害君主本人一样，定为亵渎君主罪[17]。多亏两位君主的软弱无能在历史上是出了名的。他们的臣相牵着他们就像牧羊人带领着羊群一样。这两位君主在

宫中受人支配，在国王参政院是孩童，在军队中是外人。他们其所以能保住帝国是因为他们天天把帝国断送。宠臣中有人阴谋反对他们的皇帝，他们甚至要推翻帝国，把野蛮人引入帝国。当人们要起来制止他们时，国家已极度衰弱，以至于不能不违犯法律的规定，冒着触犯亵渎君主罪的危险来惩罚这些宠臣。

但是德·珊马尔先生一案的审理中，告发人所依据的却是这条法律。在证明德·珊马尔打算驱逐红衣主教黎希留，使他不能参与国家大事，是犯了亵渎君主罪时说："这种犯罪触犯了君主的大臣的人身；根据皇帝们的宪法来看被认为是和触犯君主们本人是一样的严重。一个大臣能很好地为他的君主和国家效力，把他从君主和国家夺走，就像君主失掉一只手臂，国家失掉一部分威力。"当强制本身来到人间时，就不会有别的说法了。

瓦连提尼耶诺斯、提奥多西乌斯和阿加底乌斯还有另一条法律[18]宣布，伪造货币属亵渎君主罪，这不是把事物的概念都混淆了吗?对别的犯罪也加上亵渎君主罪的罪名，这难道不是减小了亵渎君主罪的恐怖性吗?

第九节 续前

鲍利奴斯报告亚历山大皇帝说，"他准备对一个曾经违背他的命令的法官按亵渎君主罪进行追诉"，皇帝回答说，"他处的那个时代，不存在间接亵渎君主罪。"[19]

孚士蒂尼安上书给同一皇帝说，他曾以君主的生命发誓，永不饶恕君主的一个奴隶，自感到自己只有永不息怒，否则将会犯亵渎君主罪。皇帝回答说："你的恐惧是多余的，你并不了解我的训条。"

一项元老院法令规定，熔化已废弃不用的皇帝雕像不犯亵渎君主罪。塞韦尔和安托南两位皇帝写信给彭蒂乌斯说，出售尚未供奉过的皇帝雕像不犯亵渎君主罪。这两个皇帝又致函茹利乌斯·卡西安奴斯说，凡不是故意投石打中皇帝雕像，不以亵渎君主罪诉究。朱利安法要求这些变更。因为该法曾不但把熔化皇帝雕像视为亵渎君主罪，甚至连类似的行为也以同罪论处。这就使亵渎君主罪成为可以随意判定的犯罪了。到了人们已经规定许多类型的亵渎君主罪的时候，就应该对这些犯罪加以区别。因此，法学家乌尔边指出亵渎君主罪的控告并不因犯人的死亡而取消，并补充说，并不是朱利安法所规定的一切犯罪[20]都是这样，而只是那些危害帝国或皇帝生命的犯罪才是如此。

第十节 续前

英格兰在亨利八世统治时代通过一项法律宣布，凡预言国王死亡的人定为叛国罪。这条法律是非常含混不清的。专制统治已经可怕到连执行这种统治的人也要变成指控的对象。在这个国王临终前的最后患病期间，医生们怎么也不敢说他已经病危。他们无疑也是不得已而

为之[21]。

第十一节 思想

马尔西亚斯梦见他割断了迪奥尼乌斯的咽喉[22]。迪奥尼乌斯因此把他处死，说他如果白天不这样想，夜里就不会做这样的梦。这是一种极端的专横，因为，即使他曾有过这样的想法，但他并没有变成谋害的行动[23]。法律只负责惩罚外部表现出来的不法行为。

第十二节 不当的言辞

如果不慎的言辞可以作为判亵渎君主罪的依据的话，那将会使亵渎君主罪的判定更加随意武断。言语可以有不同的解释，但不慎和恶意二者之间却有很大的差别，而二者所采用的词句几乎没有什么区别。因此，法律不大可能因言语而处以极刑，除非明确规定那些言语应处此罪[24]。

言谈并不构成犯罪行为，它仅仅停留在思想上，在大多数情况下，它本身并没有什么意思，而是通过说话的语气表达意思，常常重复讲相同的话，却表达出不同的意思，因为意思是根据它和其他事物的联系来确定的。有时候沉默不语比任何演讲表达的意思还要深刻。没有比这一切更含混不清的了。那又是如何判为亵渎君主罪的呢?

无论什么地方制定有这样一条法律，这里就不但再没有自由，就连自由的影子也不会看见。

已故俄国皇后要求惩罚多尔古露奇[25]家族的谕文称，处死该家族的一个亲王，因为他曾对皇后本人使用下流言辞；处死另一名亲王，因为他曾恶意解释皇后向帝国颁布的庄重诏书，并用无礼的言语攻击她神圣的人身。

我并不想减轻人们对那些存心污辱君主荣誉的人的义愤，我的意思是，如果要想让专制统治趋于缓和的话，在以上情况下简单地处以轻罪比处以亵渎君主罪更为恰当。亵渎君主罪即使对于无罪者本身而言也总是非常可怕的[26]。

行为不是指每天的一切行为，许多人能够注意这些行为，捏造事实进行诬告是容易被揭穿的。

言语要和行为结合起来才能具有这种行为的性质。因此，一个人在公共场所鼓动人们起来造反，即犯亵渎君主罪。因为这时言语已经和行为结合起来，并参与在行动中。这时处罚的不是言语而是不法的行为。是在这种行为中使用了这些言语。言语只有在酝酿、伴随或起诉犯罪行为时才构成犯罪。

如果不是把言语看做死罪的一种特征而是以言语来定死罪的话，将会陷入一片混乱。

提奥多西乌斯、阿加底乌斯和火诺利乌斯诸位皇帝致函大法官署长官说：“如果有人说

我们个人或我们政府的坏话，我不愿意对他进行惩罚，如果是出于轻率，就应该蔑视他；如果是由于精神失常，应该可怜他，如果是出于咒骂，应该宽恕他。因此，把事情放在一边不去管它，而将它告知我们，以便我们根据本人的言语进行判断并认真考虑提交审判还是不予理睬。”

第十三节 文字

文字比言谈具有更永久的价值。但是，字据不是因犯亵渎君主罪而写出来的话，则不能视为犯了亵渎君主罪。

但是，奥古斯都、提贝留斯却以文字加罪于人[27]。奥古斯都因某些攻击名人的字据将人治罪。提贝留斯则因他认为一些字据是为反对他而写的而将他人判罪。没有比这些使罗马的自由受到的打击更大的了。克雷母蒂乌斯 •柯尔都斯因在他编写的史书中称卡西乌斯是最卑劣的罗马人[28]而受到指控。

在专制统治的国家中，人们不大懂得讽刺性文章。在这样的国家中，人们一方面由于沮丧，另一方面由于无知，不能也不愿意去写讽刺性的文章。在民主的国家中，不禁止讽刺性的文章，这和专制君主政体禁止讽刺文章的原因正好是相同的。因为讽刺性的文章通常是为反对有权势的人而写的，这在民主国家里迎合了作为统治者的人民的怨恨情绪。在君主国讽刺性文章被禁止，不过只是把它当做治安问题而不是当做犯罪来对待。讽刺能将一般的怨恨转变为娱乐，使不满意的人得到安慰，减少对官位的嫉妒，增加人民对痛苦的承受能力，使他们对所遭受的痛苦一笑了之。贵族政府是对讽刺性文章禁止最严的政府。在这样的国度里，官吏都是些道德低下的统治者，他们还没有能耐经得起咒骂。如果在君主国，有某种投射武器对准君主的话，君主的德行很高，投射武器是够不着他的。而贵族老爷是到处都会被箭射穿的。因此,组成贵族政府的十大官员对讽刺性文章的作者是要处死的。

第十四节 惩罚犯罪对廉耻的破坏

世界上几乎所有民族都有保护廉耻的规矩。在惩罚犯罪时违背这些规矩是不合情理的，惩罚犯罪应以恢复秩序为目的。

东方人把妇女放在受过训练的大象的身底下遭受一种骇人听闻的酷刑。这难道不是要人们用法律来对抗法律吗?

罗马人有一个古老的习俗，禁止处死未到生育年龄的女子。提贝留斯找到一个“妙法”：先让刽子手对这些女子进行奸污，然后去处死[29]。这个阴险而残忍的暴君为了保留习惯法而破坏了道德。

当日本官吏让裸体妇女展现在公共场所并强迫她们学野兽爬行时，使廉耻为之战栗[30]。

当他们强迫一个母亲……的时候，当他们强迫一个儿子……的时候，我不能再说下去了，使人的本性为之震惊。

第十五节 解放奴隶与控告主人

奥古斯都规定，阴谋反对他的那些人拥有的奴隶要公开出卖，以便这些奴隶能控告他们的主人[31]。人们丝毫不能忽视它会引起对重大犯罪的揭发意图。所以，在有奴隶存在的国家中，很自然奴隶可以作告发人，但是，奴隶不能作证人。

温德克斯揭露了为塔而坎的利益所进行的阴谋活动。但是，在控告布鲁图斯的子女的案件里，他却不是证人。对于一个曾对他们祖国尽力效劳的人给予自由是理所当然的。但是人们给他自由不是为了让他给自己的祖国提供如此的服务。因此，塔西佗皇帝下令道，奴隶不得作控告他主人的证人，甚至在亵渎君主罪的案件中也是如此[32]。这条法律没有收入查士丁尼的法规汇编里。

第十六节 亵渎君主罪中的诬告

应当为罗马的皇帝们说句公道话，他们所制定的那些蹩脚的法律并不是他们首先杜撰出来的，而是西拉教他们不要惩罚诬告者，甚至进而要立即去奖赏诬告者。[33]

第十七节 揭露阴谋

“如果你的兄弟，或你的儿子，或你的女儿，或你心爱的妻子，或你的好友偷偷地告诉你说，我们去找别的神吧，你就应该用石块击毙他。首先打他的是你的手，然后才是全体人民的手。”这条旧约圣经《申命记》中的戒律不能作为我们所知道的大多数国家的民法，因为它为各种犯罪大开方便之门[34]。

有些国家的法律规定要揭露阴谋，违者处死，即使没有参与阴谋活动也是如此，这种惩罚之严酷与上边所说的法律差不了多少。如果在君主国家执行这种法律的话，就非常有必要加以限制。

这条法律仅仅适用于那些重大犯罪，尤其是亵渎君主罪。在这些国家里，一个非常重要的问题是不要把这种犯罪的各种不同情况相混淆。

在日本，法律推翻了人类的一切理念，竟然将最普通犯罪也按知情不报罪论处。

有一个故事说[35]，有两位小姐关在布满钉子类尖物的柜子里，一直到死，一个因为奸情嫌疑，另一个则因对此未作举报。

第十八节 共和国对亵渎君主罪严惩的危险性

一个共和国已经消灭了企图推翻它的势力的时候，就应该立即停止复仇、惩罚，甚至奖赏。如果大权不是落人某几个公民手中，就不能有严惩重罚，因此，也不会有巨大变化。在

这种情况下，多宽恕比多惩罚好，少流放比多流放好，保留财产比没收财产好。在为共和国复仇的借口下将会建立起复仇者的专制统治。问题不在于消灭统治者，而是要摧毁这种统治本身。政府应尽快回到正常的轨道上来，这就是用法律保护一切，而不是拿起武器反对任何人。

希腊人对他们认为是暴君或者怀疑是暴君者施行了无限的报复。他们将这些人的子女处死[36]，有时甚至还要把亲戚中最亲近的五人处死[37]。他们曾将无数的家族驱逐出境。他们的共和国因而开始动摇了。被迫迁居者或被流放者的返回往往标志着政体的变更。

罗马人比较聪明。卡西乌斯图谋实行暴政而被判刑时，人们提出是否要处死其子女的问题，最后没有给他们任何处罚。迪奥尼乌斯·哈利卡那斯说[38]：“那些在马尔斯战役和内战结束时企图改变这条法律并要取消被西拉非法流放的人们的子女的公职的人是确实有罪的。”

从马利乌斯和西拉的战争中我们看出，罗马人的灵魂逐渐堕落到何种地步。所发生的事情是如此的惨痛，使人不敢相信它还会重演。但是在三人统治时期，人们宁愿更残忍，但不显得不够残忍。人们痛心地看到用诡辩掩盖残忍。在阿庇安的著作[39]中可以找到关于流放的规定。你会认为他们除了共和国的利益外再没有别的目的，他们讲话多么冷静，他们会指出取得多少胜利，采取了多么好的措施，富人会感到有多么安全，穷人会觉得多么安宁，他们如何害怕公民的生命遭受危险，他们又如何想使士兵平安无恙，最后又使人们如何幸福美满。

当雷比达斯战胜西班牙的时候，罗马血流成河，他们却下令要人们玩乐，违者处以流放，真是荒谬至极。

第十九节 共和国为何停止实行自由

在非常崇尚自由的国家里，有这样的法规即它以牺牲个别人的自由而换取众人的自由。例如英国“议会论处罪人死刑案”就属于这类法律。它和雅典规定一个人[40]须经六千人一致同意才能定罪这类法律是相类似的，它和罗马人为惩处个别公民而制定的所谓“特殊法”[41]相差不多。在罗马，这类法律是由人民大会制定的。不过无论人民制定这类法律的方式如何，西塞罗主张废止这种法律，因为法律的威力在于它是针对所有人制定的[42]。不过我承认，世界上最自由的民族的做法使我相信，在某些情况下需要面纱暂时把自由遮盖起来，就像人们遮盖神像一样。

第二十节 共和国有利于公民自由的法律

在平民政体的国家里，控告常常是公开的，而且允许每个人控告他想要控告的人。因此

这就需要制定适合于保护无辜公民的法律。在雅典，如果原告不能获得五分之一的赞成数，要处罚金一千得拉姆。伊斯奇因斯控告克第西芬就受到这样的处罚[43]。在罗马，对无根据的控告人，要作出标记引人注目[44]，在他的前额印上字母“K”。原告有人专门看护以防止他贿赂法官或证人[45]。

我已经谈到雅典和罗马的这样一条法律，它允许被告在判决前退出。

第二十一节 共和国法律对债务人的残酷性

一个公民把钱借给另一个公民，就使自己处于比借钱的公民相当明显的优越地位。那是因为借钱的人仅仅是为了消费，消费过后，钱就不再有了。如果法律还要增加债权人对债务人的这种支配权，那么在共和国将会出现一种什么样的局面呢 7.

在雅典和罗马，最初允许把无力还债的债务人卖掉[46]。梭伦改正了雅典的这种做法。他规定，不得强迫任何人以卖身清偿民事债务。但是十大官们[47]没有同样地改革罗马的做法。尽管梭伦的法规就摆在他们面前，但是他们却不愿去仿效。《十二铜表法》里十大官企图破坏民主政体的宗旨，并不仅仅是这一个地方。

这些对债务人残酷的法律曾多次使罗马共和国面临危险。一个遍体鳞伤的人从他的债权人家里逃出，出现在公众场所[48]，人民为此而被激怒，迫使债权人不敢再抓人，其他公民从禁闭室走出来。他们无法使这些法律废止，但找到了一个保护他们的官员。人们走出无政府状态，险些陷入专制统治。

曼利乌斯为了取悦民心，去从债权人手中赎回被债权人降为奴隶的公民[49]。人们还迎合了曼利乌斯的意图，但是，痛苦总是存在着的。有一些特别法律为债务人清偿债务提供了方便[50]。罗马 428 年，执政官们提出一项法律[51]，剥夺债权人扣留债务人于自己家中服劳役的权力。一个名叫巴比利乌斯的高利贷者想污辱他所关押的男青年。塞克司图斯的犯罪使罗马获得了政治自由；巴比利乌斯的犯罪使罗马获得民事上的自由。这个城市的命运就是如此，新的犯罪确认了旧的犯罪使它拥有的自由。阿比乌斯谋害维珍妮的事件又把人民引向反对暴君恐怖的斗争中。在巴比利乌斯犯下可耻罪行三十七年[52]⑥的时候，又有一个同类的犯罪案件使人民退回到燃尼丘林，使为债务人的安全而制定的法律获得新生。

从这时起，债权人由于违法受到起诉的案件要比债务人因末清偿债务而受到起诉的案件要多。

第二十二节 君主国内侵犯自由的事

人世间对君主毫无意义的事往往使君主国的自由受到削弱。这种无用的事就是有时为审判某个人而任命委员。

君主几乎从这些委员中得不到什么帮助，所以没有必要为此而打乱议事日程。可以基本肯定，君主比他们委员们更具备正直与公道的品德。而委员们由于受君主的命令，由于对国家利益无知，由于受到选派，甚至由于自己的恐惧而总是认为自己非常有理。

亨利八世统治时期，如有贵族被控告，由贵族院选派委员进行审判，用这种办法，人们就可以杀掉所有想要杀的贵族。

第二十三节 君主国的密探

君主国需要密探吗?好的君主通常不使用密探。一个人遵守法律，他就履行了对君主应尽的义务。至少应有栖身的住宅，并且他的行为有安全保障。侦探这种事能由老实人去做的话，也许是可以容忍的。但是，干这种事的人的卑鄙需要使人判定这种行为必然是卑鄙的。一个君主对待他的臣民应该真诚、坦率和信任。一个君主充满焦虑、猜疑和恐惧，就像一个演员在扮演角色时感到局促不安一样。当君主看到法律能够正常实施并受到尊重时，他就会认为自己有了安全保障。一般情况为所有个别情况提供了保证。君主无所畏惧。他很难想象人们是如何地拥戴他。啊!人们为什么不爱君主呢?他是几乎所有恩惠和幸福的源泉。差不多所有的处罚都归咎于法律。君主在百姓面前总是那样的安详与从容。我们分享着他的光荣，受着他支持和保护。人们爱戴君主的一个证据是人们对他充满了信任，当遭到大臣们拒绝时，人们总是会这样想：要是君主的话肯定是会同意的。在遭到公害时，人们绝不会怪罪君主本人而是抱怨他不知道，或是埋怨他受到腐败分子纠缠。老百姓说："但愿君主知道"这样的话是一种祈求和企盼，是人们对君主相信的证明。

第二十四节 匿名信

鞑靼人必须在箭上刻上他们的名字，为的是让人知道箭是从他们手里射出的。马其顿的菲利普在围攻一个城市时受伤，人们发现投枪上写着："阿斯德给菲利普致命一击。"如果有人为了公共的利益控告他人，他将不向君主而向官吏们控告。因为君主容易带有偏见，而官吏掌握着法规，这些法规只有对诬告者是可怕的。如果原告不愿意让法律在他与被告之间作出裁判，这就是他有原因害怕法律的证明。我们能给他的最低限度的处罚，就是一点也不相信他，除非使正常的司法程序不受影响或涉及君主安全问题，否则是不会理睬这种控告的。在这种情况下，我们可以认为控告者是鼓足勇气张口说话的。但是，在其他情况下我们就应该像君士坦丁皇帝那样说："一个人有仇敌，而没有人控告他，这个人是不应受到我们怀疑的。"[53]

第二十五节 君主国的治国方略

国王的权威是一种巨大的原动力，它应该不声不响、轻松自如地发挥作用。中国人夸耀

他们的一个皇帝，说他的统治就像天一样；也就是说，以天作为典范。

在一些情况下君主的权力应用足，而在另一些情况下用权应有所节制。行政管理的高明之处就在于精通在不同情况下如何用权，宽严得当。

在我们各君主国中，人民的最大幸福莫过于他们认为政府是仁慈和善的。一个缺少心计的大臣总是告诉你，你是奴隶。但如果你真是奴隶的话，他应该设法让你不知道你是奴隶。他给你说或给你写的只能是："要不然君主会不愉快"、"君主感到吃惊"、"君主要制定秩序"这样一些语言婉转的话语。在发号施令时也有某种技巧，君主的口气应是鼓励，而法律则是威胁。

第二十六节 君主国的君主应该平易近人

这一点通过对比，也许会有更深刻的感受。

裴里说[54]，沙皇彼得一世发布了一道新敕令，禁止人们直接向他提出要求，而是必须先有两次向他的官员们提出。在遭到不公正对待的情况下，才可以向他提出第三次请求。但是，如果请求人错了的话，就会被杀头。从那时起再没有人向沙皇提要求了。

第二十七节 君主的德行

君主的德行和法律一样关系到自由。君主和法律一样，可以使兽变成人，使人变成兽。如果他喜欢自由精神，他就会拥有天下的臣民，如果他喜欢懦弱心灵，他就会拥有奴隶。如果他想知道统治天下的伟大艺术的话•，就应注重荣誉与道德，鼓励个人功绩。他甚至有时不器重有才华的人。绝不应害怕那些被称做有功劳的人，作你的对手。一旦你喜欢他们，他们便和君主平等了。君主应该取悦人心，但不要压抑他们的心灵。要使自己成为深孚众望的人。来自臣民轻微的爱也能使君主受到鼓舞和安慰。民众很少要求对他们敬重，因此需要对他们尊重。君主和民众之间有无限的距离，这就使老百姓很难打扰君主。君主对祈求要宽容，对要求要拒绝。他应懂得他的民众领受着他的拒绝而他的朝臣们享有他的恩宠。

第二十八节 君主应当尊重臣民

君主对戏言应该极为慎重。戏言适中能取悦于人，因为它是接近和熟悉的途径。但是，尖刻的玩笑大可不必出自君主之口，因为君主远不可与臣民中的地位最低下者相比，惟有君主总能给人以致命的伤害。

君主更不应该对他的任何一个臣民进行明显的污辱。君主可以施行赦免、惩罚，但绝不可实行污辱。

如果君主污辱他的臣民的话，那要比土耳其人或俄罗斯人进行污辱时更甚，他们只是贬低人而不破坏他的名誉；然而我们的君主既贬低了人又破坏了他的名誉。

亚洲人有一种偏见，他们把君主的污辱看做是慈爱的表现。而我们的思想方法则认为，污辱对人是一种残忍的伤害，有一种终生不能雪耻的失望感。

君主们有了把荣誉看得比生命还宝贵的臣民，有了把荣誉当做忠诚和勇敢的动力的臣民，应该感到高兴。

我们还记得，有些君主因污辱臣民而招来的祸患：凯烈亚、太监纳尔塞斯和朱利安伯爵的报复；还有孟本西埃公爵夫人，因亨利三世揭露她秘密缺陷的某件怪事而被激怒反对亨利三世并使他终生不得安宁。

第二十九节 专制政体下能给人们少许自由的民法

尽管专制政体，从本质来看到处都一样。但是由于环境、宗教信仰、成见、先例、思想倾向、方法、道德等不同而使它们之间产生很大的差异。

在专制政府统治下，建立某种观念是有好处的。因此，中国人把君主看做人民之父。在阿拉伯帝国之初，君主曾是宣讲师。

有某种用来作为规范的圣书是很有必要的，如阿拉伯人的《可兰经》、波斯人的佐罗亚斯特的经典、印度人的《吠陀经》和中国人的经典著作。宗教法典补充民法之不足，并对专横统治予以限制。

遇到疑难案件，法官征询宗教牧师们的意见，这个做法不错。所以在土耳其，卡笛(法官)征求暮勒(法师)的意见。如果遇到判决死刑的案件，也许有一个好办法是由特殊法官——如果有这样的法官的话——征询总督的意见，这样，公民和教会的权力进一步通过政治权力得到调节和限制。

第三十节 续前

残暴的专制统治规定，父亲犯罪儿女妻室连坐。这些人并未犯罪就已经遭到了不幸，而君主还要在他自己与被告人之间出现一些哀求者来平息他的愤怒，来炫耀他的公平和正义。

马尔底维亚人有一个好习惯，当有某贵族失宠时，他就天天去朝见国王，一直到重新受到恩宠为止。他这样出现在宫廷就足以使国王息怒了。

在某些专制国家，把向国王为罪人求情看做是对国王的不尊重。这些国家的君主似乎在竭力把仁慈的品德抛弃。

波斯有一种很好的习俗，就是允许随意出国。与之相反，不许人们随意出国的习俗则来源于专制主义。在专制统治下，把臣民看做奴隶，出国者就被看做逃亡的奴隶。因而波斯人的习俗用来对付专制主义实在是太好了。专制统治下，由于害怕债务人逃走或隐匿而迫使帕夏(高官)和勒索者停止或减轻对人民的迫害。

[1] 《政治学》第 2 卷第 8 章。

[2] 塔尔克维纽斯·普利斯库斯。见迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 4 卷。

[3] 560 年。

[4] 亚里士多德《政治学》第 2 卷第 12 章。

[5] 见迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 7 卷。

[6] 拉丁文的意思是智慧女神的主意。

[7] 圣路易制定了极为严酷的法律，惩治立誓人。教皇认为有必要加以劝阻。于是，这位国君就不那么残酷了，法律也变得温和了。

[8] 布结烈尔神父。

[9] 尼塞达斯《马奴哀尔·孔尼奴斯传》第 4 卷。

[10] 同上。

[11] 梯奥非拉克都斯《玛乌列斯帝传》第 11 章。

[12] 普罗哥比乌斯《秘史》。

[13] 杜亚尔德《中华帝国志》第 1 卷第 43 页。

[14] 巴多明神父的信，载《耶稣会士书简集》。

[15] 格拉蒂安、瓦连提尼耶诺斯和提奥多西乌斯三帝。

[16] 怀疑皇帝选择任用的人，就是渎职圣罪。

[17] 《朱利安法典》第 9 卷第 8 篇第 5 条。

[18] 《提奥多西乌斯法典》第 9 条，关于伪造货币。

[19] 见《朱利安法典》第 9 卷第 8 篇第 1 条。

[20] 《朱利安法典》最后一条“通奸”。

[21] 贝尔内《宗教改革史》。

[22] 普卢塔克《迪奥尼西乌斯传》。

[23] 思想应该与某种行动一致起来。

[24] 参见《朱利安法典》第 3 章第 7 条。

[25] 在 1740 年。

[26] 参见《朱利安法典》第 2 章第 7 条。

[27] 塔西佗《史记》第 1 卷第 72 章。

[28] 塔西佗《史记》第 4 卷第 34 章。

[29] 苏埃多尼斯《提贝留斯》第 61 章。

[30]《创建东印度公司历次航行辑录》第 5 卷第 3 篇。

[31] 迪奥《希费林》第 55 卷第 5 章。

[32] 弗拉维乌斯·沃比库斯《塔西佗皇帝传》第 9 章。

[33] 参见塔西佗《史记》第 4 卷第 36 章。

[34] 参见《申命记》第 13 章第 6、7、8、9 节。

[35] 参见《创建东印度公司历史航行辑录》第 5 卷第 2 篇第 423 页。

[36] 迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 8 卷。

[37] 见西塞罗《论修辞学的发明》第 2 卷第 29 章。

[38] 参见《罗马古代史》第 8 卷第 547 页。

[39] 见《内战》第 4 卷。

[40] 规定不要专为某个人制定法律，除非 6000 人认同。

[41] 专为个别人制定的法律。见西塞罗《法律》第 3 卷第 19 章。

[42] 见腓罗斯特拉都斯《诡辩家》第 1 卷。

[43] 法规是给每个人的命令，见西塞罗《法律》。

[44] 根据雷米安法的规定。

[45] 见普卢塔克论文《如何从敌人那里获得好处》。

[46] 有些人靠出卖自己的子女来还债，见普卢塔克《梭伦传》。

[47] 见狄特·李维《罗马编年史》前十年第 2 卷第 23、24 章。

[48] 迪奥尼乌斯·哈利卡那斯《罗马古代史》第 6 卷。

[49] 见普卢塔克《夫里乌里斯·卡米露斯传》第 18 章。

[50] 见本书以下第 22 章第 22 节。

[51] 见狄特·李维《罗马编年史》第 8 卷第 28 章。

[52] 罗马 465 年。

[53] 见《提奥多法典》第 6 条。

[54] 见《大俄罗斯的现状》1717 年巴黎版第 173 页。

第十三章 征税、国库收入与自由的关系

第一节 国库收入

国库收入是由每个公民所提供的自己的财产的一部分组成的，用它来保证其余财产的安全或者说为了更好地享用这部分财产。要把国库收入(财政收入)计划制定好，就应该兼顾国家和公民两方面的需求。绝对不应该为了国家设想中需要而不考虑国民的实际需要而索取他们的财产。

设想中的需要是执政者感情欲望和虚弱的表现，是一种对离奇计划的诱惑力、是一种对虚荣的病态心理，从某种程度上对幻想的无力抗拒而产生出来的一种要求。那些精神恍惚，为国王掌管国家大事的人，常常把自己渺小灵魂的需要当做国家的需要。

没有什么能比决定从臣民手中拿走财产与留下财产的份额更能体现智慧与贤明的了。

决定国家财政收入的多少，绝不是以国民能够缴纳多少为出发点，而是要从他们应缴多少出发。如果按国民能缴纳多少去计算，也应当以国民经常性的交付能力作为计算的依据。

第二节 所谓从重征税好的论调是荒唐的

人们发现，在某些君主国中，那些免缴赋税的小国家与它四周的那些重税的邻邦都一样处于贫困之中。主要原因是：四周被包围起来的小国家没有自己的工业、技术和手工业，因为周围的大国给它带来种种障碍。而这些大国则有自己的工业、技术和手工业。大国制定了国家占有各种利益的法规。而小国不管征税多么微薄都注定要贫困。

但是，有人从这些小国家的贫困原因中得出这样的结论：要使人民勤劳，就必须课以重税。岂不知不征税才是更正确的结论。周围所有贫困的人都隐居在这些小国家，什么也不干。这些人已经对辛勤的劳作失去信心，把懒惰休闲当做全部的幸福所在。

一个国家富裕的力量在于使每个人都树起雄心壮志；贫穷的后果使人们丧失希望与信心。雄心从劳动中受到激励，失望在懒惰中得到安慰。

大自然对人类是公平的。它按照人们付出的辛苦程度而给予酬劳，它给付出劳动多的人以更多的报酬，这样就使人们变得勤劳起来。但是，如果专制权力把大自然给予人类的报酬夺走的话，人们便会厌恶劳动，而把游手好闲当做惟一的幸福。

第三节 存在部分农奴的封建国家的税收

封建领地的农奴制度有时是在征服之后建立起来。在这种情况下，从事耕种的奴隶应当与主人共同分享劳动成果。只有惟一的得失关系才能使那些命里注定享受的人与那些命里注定干活的人和睦相处。

第四节 存在部分农奴的共和国的税收

当一个共和国征服了另一民族而使该民族为自己耕种土地的话，就不应该允许它的公民增加奴隶的贡物。这在拉栖弟梦是不准许的。在这里人们认为伊洛底人如果知道对他们的奴役不会加重的话，他们将会耕作得更好。另外，拉栖弟梦人还认为，如果，奴隶主只希望得到他们习惯上拥有的收入的话，那么，这些奴隶主将会成为更优秀的公民。

第五节 存在农奴的君主国

在一个君主国，当贵族为自己的利益而让被征服的人民耕种土地时，贵族就不应该再增加税收。此外，如果君主对他的领地范围和兵役感到满意的话，那是好事。但是，如果还要向贵族的奴隶征收货币租税的话，那就要由贵族来担保。先由贵族替奴隶纳税，然后贵族再向奴隶征税。如果不按这条法规行事的话，那么贵族和君主的征税人将轮流不断地向奴隶横征暴敛，直到奴隶贫困而死或逃人深山老林为止。

第六节 存在农奴的专职国

在专制国家，我上边刚提到的那条法规更是不可缺少的。那里的贵族随时都有可能被剥夺土地和奴隶，所以他们对于保存土地和奴隶并不那么热心。

彼得一世想仿效德意志的做法，以货币征税，制定了一条很明智的法规，至今俄罗斯仍在执行。这就是绅士向农民征税，然后他再交给沙皇。假如农民的人数减少了，绅士交给沙皇的税额不能减少；如果农民的人数增多了，绅士交给沙皇的税额却不增加。因此，这就会使他们从自身利益出发而不去欺压农民了。

第七节 无农奴制度国家的税收

如果一个国家所有的人都是公民，并且每个人都拥有自己的产业就像君主拥有统治权那样，那么就可以征收人头税、土地税或商品税。或者征收其中两类，或者三类税全部征收。

征收人头税时，严格按照财产的比例来征收是不公平的。在雅典，把公民分为四个等级。财产收益无论是干的或含水的果实，达五百末苏尔的要交国家一塔兰，收益为三百末苏尔的要交半塔兰。收益为二百末苏尔的交十米那，即一塔兰的六分之一。而第四等级则一点也不交。赋税是公平的，尽管还不太成比例，因为它是按财产的比例而不是按照需要的比例而征收的。他们认为每个人的物质上的基本需求都是一样的，而这种物质上的基本需求是不应课税的。其次是实用财产，对这种财产应当课税，但比多余的财产课得少些。对多余的财产课以重税会阻止多余财产的产生。

在征收土地税时，要把地产分类造册登记，但是要了解土地各种不同类型之间的差别是很困难的。要找到了解土地差异底细的人更为困难。因此，便产生了两种形式的不公平，一

是人的不公平，二是物的不公平。但是，如果税收从总体上来看不过分重且能留给人民充裕的基本物质需要，这些个别的不公平的问题也就算不了什么。但是，如果留给人民的物资只够勉强维持生活的话，哪怕是轻微的差异都会带来极其严重的后果。

一些公民纳税较少，害处不大。他们的富裕常常促进了国家的富裕。如果一些人交税过多，他们的破产将会变成对国家的反对。如果国家把自己的财富与个人的财富调节到一种适当的比例的话，那么个人的富裕将会很快推动国家的富强。一切都取决于对时机的把握，国家先以臣民贫困僚倒作代价而使自己变富呢?还是让国民先富起来而后实现自己的富裕呢?是第一种有好处呢?还是第二种有好处呢?国家是以富裕开始呢?还是以富裕告终呢?

商品税是人们最不容易觉察到的捐税。因为这种征税国家向人民并没有提出某种形式上的要求。这种征税法安排得非常巧妙，使人民几乎不知道他们交了这种税。其中一个主要原因就在于出售商品的人纳了税。出售商品的人知道自己并没有纳税，而是购买商品的人纳了税，而后者把税金与商品的价格混在一起。尼禄取消了出卖奴隶征税的二十五分之一，但他仅仅规定该税不应由购买者交纳，而是由出售者交纳。这条法规，从表面上看好像是把税取消了，而实际上依然存在。

欧洲有两个王国，对酒类课税很重，一个国家只有经销酒的商人纳税，另一个国家则不加区别地向所有饮酒的人征税。在前一个国家人们没感觉到税收的负担，在后一个国家人们认为赋税使人难以承受。在前一个国家，国民感受到不纳税的自由，而后一个国家人们觉得自己被迫纳税。

另外，为了迫使公民交税，还要经常不断地搜查他们的住宅。没有比侵犯自由更严重的了。那些制定这类税规的人们一定是还没有幸运地找到解决这类问题的良策。

第八节 如何保持这种错觉

要使商品的价钱和税金能在纳税人头脑里混淆起来，就应该使商品和商品税之间保持有某种关系，而对于没有什么价值的货物不应征收太重的税。有些国家税金超过商品价值的十七倍。这时，君主消除了臣民对税收的错觉，臣民认识到自己处于不合理的统治之下，使他们深深感到自己所受奴役之残酷。

此外，君主要征收一种与商品的价值极不相称的税,那么，这种商品就应该由君主本人去销售，于是人民就不能到别的地方去购买商品了，这就会带来无穷的弊端。

在这种情况下，走私便有利可图。理性所要求的惩罚，即正常处罚，就是没收商品。但这种惩罚已经不可能制止走私了。更何况，通常这种商品是很不值钱的。既然如此，就必须诉诸严厉的惩罚，执行与惩办重大犯罪相同的刑罚。一切量刑的标准都被取消了。有些人不

应该以坏人对待，却被当做犯大罪的人而处罚了。这是世界上最不符合温和政体宗旨的事了。

我再补充一句话，越是让民众利用时机偷漏包税人的税，包税人便越富，而民众因此而变得越贫穷。为了制止走私，就不得不赋予包税人以非常的压迫手段，于是一切便付之东流。

第九节 一种无理的赋税

我们谈谈某些国家的一种赋税，这就是根据民间契约各种条款而制定的赋税。为了防止包税人的勒索，就需要极其丰富的知识，因为其中的这些事项需要经过周密细致的讨论。这时候，君主法规的解释者，即包税人对财富施行一种专断权。经验使我们认识到对那份书写着契约条文的文书征税更具有价值。

第十节 赋税的轻重取决于政体的性质

在专制统治之下，赋税应该特别轻。否则谁又愿意为种地而付出辛劳呢?而且政府对国民的付出又没有任何补偿。

在君主惊人权力的统治下，人民则显得异常苍白无力。因此，人民与君主之间就不应该有什么含混不清的事。赋税的征收要方便，规定明确，使收税人无法增减。只有土地收益税、人头税和百分之几的商品税的规定是合理的。

在专制统治下，商人应该有人身保障，而且社会习俗应使他们受到尊重。否则他们在与君主的官员们可能有的争论中，显得过分软弱无力。

第十一节 税收处罚

在税收处罚上有一件特殊的事，打破了常规，这就是在欧洲税收处罚要比亚洲严酷。在欧洲没收商品，有时甚至连船只和车辆也一起没收。而在亚洲，这两类东西则都不没收。这是因为欧洲商人有法官保护他们不受压迫；而在亚洲的专横的法官本身就是压迫者。如果一位土耳其的帕夏(高官)决定要没收一个商人的货物，这个商人能有什么反抗的办法呢?

但是，蛮横的压迫行为本身也是有所收敛的，也表现几分温和的色彩。在土耳其只收进口税，商人交完此税后，在全国可以畅行无阻。如有报关不实，既不没收货物，也不增加税款。在中国，不打开非商人的包裹。在莫戈尔，不是用没收而是用加倍征税的办法惩罚走私。居住在亚洲诸城的鞑靼王族对过境商品几乎不征税。在日本，商业走私，处以极刑。这是因为要杜绝同外国的一切交往。在这种情况下，走私与其说是违犯商业法规，不如说是违犯了维护国家安全的法律。

第十二节 赋税轻重与自由的关系

一般规律是：国民所享受的自由越多，征收的赋税便越重；国民所受的压迫越重，就越要减轻赋税。这在过去和现在始终如一，将来也会如此。这是从人的本性得出的一条规律，

是永恒不变的。在英国、荷兰以及自由正趋于消亡的一切国家、甚至土耳其都可以找到这一规律。瑞士似乎是违反了这条规律，因为在那里人们不纳税。但是，我们知道这是有特殊理由的。甚至就连瑞士的情况也证实我所说的那条规律。在那些土地贫瘠的山区，粮食昂贵，人口稠密，一个瑞士人交给大自然的“赋税”比一个土耳其人交纳给苏丹的赋税多四倍。

像雅典人和罗马人这样的统治民族，是完全可以不纳税的，因为他们统治着被征服的民族。这时他们不按自由的程度纳税，因为他们已经不是普通百姓而是帝王。

但是，上述一般规律是永存的。在政治上比较温和的国家，有一种东西来补偿人们的重税负担，这就是自由。在专制统治的国家，有一种和自由价值相当的东西，它就是减轻赋税。

在欧洲的某些君主国里，从政治统治的实质来看，有些省份的情况好于另一些省份。于是人们总是想象这些省份纳税不多，因为他们政府的善举鼓舞他们多纳一些税。然而，总是有一种从他们那里取消这种给人们带来好处的政府，这种好处波及各地，传向远方，人们应该更好地享用它。

第十三节　什么样的政体可以增加赋税

大多数共和国都可以增加赋税。公民认为是为他们自己而交税，因此愿意纳税。而且在这种政体性质的推动下，公民也有能力完成税收任务。

君主国可以增加赋税，因为温和的政体能够产生财富。由于君主尊重法律，这好像就是他的一种奖赏。

专制国家不能增加赋税，因为在这种国家里，对老百姓的压榨已经到了极点。

第十四节　赋税的类别和政体的关系

人头税比较适宜于奴役统治，商品税比较适宜于自由，因为商品税与人身没有很直接的关系。君主不发给士兵和朝臣现金，而是分给他们土地，并因此而少征税。这对于专制政体来说是很自然的。因为如果君主发现金的话，最合乎情理的税便是人头税了。人头税只能征收很少一点，因为在这种不公正与强暴的政体下要把赋税分成许多种类不可能不发生滥用职权的问题。所以，不能不规定一个连最贫穷的人也有能力承受的税率。

对于温和政体来讲，最合情理的赋税要算是商品税。商品税实际上是买主交纳的，尽管它先由商人支付。所以它是商人向买主提供的一种贷款，应把商人看做是国家的总债务人，同时又是每一个人的债权人。商人向国家预交买主交的税，因此，人们会感受到，政体越温和，越充满自由，财产越安全，商人越容易把大宗税款预交国家，借贷给个人。在英国，一个商人买进一大桶酒时，实际借贷给国家五六十镑。而像土耳其这样政体的国家，有哪一个商人敢这样做呢?在财富可疑、不确定和面临破产的情况下，即使他敢这样做，又怎能做得

下去呢?

第十五节　自由的滥用

自由的这些重大优越性引起了对自由的滥用。温和的政体产生了令人仰慕的效能，人们便抛弃这种温和。因为他们收取了大量赋税，便进一步想征收过多的赋税；不感谢献出这件礼物的自由之手，反而去向拒绝一切的奴役求助。

自由带来过多的赋税，但是，过分的赋税所带来的则是奴役，引起赋税的减少。

亚洲的君主几乎没有一年不下敕令免除其帝国中某些省份的赋税，以此来表白他们对民众的恩德。但是，在欧洲则不然，在人们还没有见到敕令之前就为之发愁，因为君主的敕令总是提到君主的需要，从来不谈我们民众的需要。

由于政体，而且经常是由于气候的关系，亚洲国家的朝臣们非常懒惰，他们懒于无休止地向人民提出新的要求，这给人民带来了好处。因为朝臣们懒于作计划，所以国家开支不增加。偶尔，如果作新计划，也是很暂短的计划，而不是开始实行一个长期计划。治国者不骚扰人民，因为他们自己本身不愿意自找烦恼。但是，对于我们欧洲人来说，不可能在我们的财政上有什么不变的规则，因为，我们始终知道我们要干一些事，而干什么却不知道。

我们不再把我们中间的一个对国库收入能作妥当分配的朝臣叫贤臣了。我现在称为贤臣的，是那些有心计，办法多的人。

第十六节　伊斯兰教徒的征服战争

伊斯兰教徒能够顺利地征服他国，一个很重要的原因就是因为这些被征服国征收过分的赋税。帝王们贪婪狡诈，他们想出各种苛捐杂税压榨各族民众，使他们难以承受。而在伊斯兰的统治下，各族人民只负担一种赋税，交纳容易，征收也方便。被征服民族的民众感受到，服从一个野蛮的外族要比服从一个腐败的政府还要幸福。因为在腐败政府的统治下，没有自由，而且民众要忍受由此而产生的各种精神折磨和眼前生活的各种悲惨境遇。

第十七节　扩军

有一种新的疾病在欧洲蔓延，传染给我们的君主们，使他们觉得必须拥有庞大的军队。病情加重就必然要传染，因为一个国家增加军队，别的国家也立即增加其军队，结果是各国均无所得而走向共同毁灭。各国君主都尽其所能招募各种部队，仿佛他们的民族已面临灭顶之灾。人们把这种“人人自卫”的紧张局面叫做和平。欧洲因此而衰败到如此地步，即使居住在这里世界上最富裕的三大强国中的民众，也是缺衣少食，无法生活下去。我们拥有全世界的财富并进行全世界贸易，却变得贫穷了。由于要增兵，我们都要变成兵，变得和鞑靼人一样。

大国的君主不满足于在小国收买军队，还要设法与周边结成同盟，这就是差不多要天天损耗钱财。这种状况导致了赋税连续不断的增加。这在未来也是不会有任何解决问题的良策，因为君主们不再依靠国家的收入，而是靠国家的资本去打仗的。有的国家甚至在和平时期就把资产抵押出去的情形都并不罕见，而且使用一些他们叫做非正常的手段而走向毁灭。这些手段之恶劣恐怕连最浪荡的败家子也几乎是想象不到的。

第十八节　免税

东方各大帝国免除受灾省份赋税的政策应该在各君主国很好地采用。有些国家也制定了这样的政策，但是人民反而比没有这种政策受到更沉重的压迫，因为君主的征税不会因受灾而减少，而是让全国来分摊所欠税款。为了减轻一个收入少的村子的负担，就让收人多的村子多纳些税。这样，前一个村子还没有扶起来，后一个村子又要倒下去。人民一方面觉得不能不纳税，害怕受到勒索；一方面又感到纳税危险，担心要增加税收，这样一种矛盾的心理使得民众深感失望与沮丧。一个管理得好的国家，就应该在它开支的第一项里，固定一笔款项以供意外需要使用。个人和国家都一样，如果土地收益多少就花费多少，一文不差，那就会导致破产。

至于让同一村子的居民担负连带责任的办法，有人认为是合理的，因为如果不是这样，他们就有可能联合起来欺骗国家。难道根据一些假想就可以建立一种不公平并且危害国家的制度吗?

第十九节　包税和国家直接征税，哪种办法最适合于君主和民众

亲自收租是一个好父亲的管家办法。由他亲自收取，经济、有序、增加收入。

直接征税中对征税的节奏的加快还是放慢，由君主按照自己或人民的需要自行决定。通过直接征税，君主可以把包税人所获取的厚利省下来。直接征税，君主让人民看不到使他们痛心的大发横财的结果。直接征税能使征收到的税款省掉中间环节，直接落人君主之手，这样也就能更快地返回到人民手里。直接征税，君主可以为人民免除无数不适当的法律，这些法律通常是包税人为了满足他们的贪得无厌的要求而强求君主制定的。包税人让人们看到一些法规带来的眼前利益，但这些法规却要为将来带来不幸的。

一个有钱的人总是要做他人的主人，因此包税人对君主本人也实行专制。包税人并不是立法者，但他强逼立法者制定法律。

我承认，一种新设立的赋税先由包税人征收，有时候是有好处的。要防止偷税漏税，就需要一些技巧和办法。包税人由于切身利益的关系是会想出这些办法和技巧的，而国家的征税人员是想不到的。不过，征税制度一旦被包税人制定后，便可以成功地进行直接征税。今

天英国所实行的消费品税和邮政收入的管理方法就是从包税人那里学来的。

在所有的共和国里，财政收入几乎都是通过直接征税来实现的。制定相反的制度则成为罗马的一大缺陷。在建立起直接征税制度的专制国家里，人民无比幸福。波斯和中国就是证明。最不幸的就是那些君主把海港和商都的税收都包出去的国家。君主国家的历史充满了包税人的罪恶行径。

尼禄因憎恨税吏的蛮横制定了废除一切赋税的计划，这个计划是宽宏大度的，但是它是不可能实现的。它完全没有想到直接征税的制度。他制定了四条法令：一、公布惩戒税吏法，该法直至公布之日前是保密的。二、本年因疏忽而未征收的赋税不能再索取。三、设立一位大法官对税吏的要求进行严格审查。四、商人的船只不纳税。这就是这位皇帝统治时期风和日丽的好时日。

第二十节　包税人

如果包税人的肥缺因为致富而成为一种光荣的职业的话，那将是令人失望的。这种事对专制的国家也许有益处，因为在专制的国家里收税常常是总督自身职责的一部分。但它对一个共和国来说则不然，它毁掉罗马共和国。它对一个君主国也绝非好事，因为没有任何东西比它更违背君主政体的宗旨了。除包税人外其他阶层的人民都表示厌恶。荣誉不再有任何价值。缓慢的、自然的收人中的差别不再受人重视，君主政体的原则受到打击。

在过去的年代，人们见到过许多不法致富的丑事，这曾是五十年代战争的灾难之一。而在当时人们把这种财产当做笑柄，而我们却对此表示羡慕。

各种职业都有它的运气。收税人的运气就是钱财。钱财本身就是报酬。对于这些贵族来说，除了显赫与荣耀之外，他们不懂得，也看不见和感觉不到什么是真正的幸福。尊敬和器重对于朝臣和官吏们来说，就是日以继夜地为帝国荣誉而奔忙操劳。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第三卷导读

本卷主要阐述了作者的一种新颖的观点，即法律与地域或气候的关系。

这种观点认为人的性格、嗜好、心理、生理特点的形成与人所处的环境或气候有密切的关系。因此，不同环境的民族有不同的精神风貌和性格特点。作者认为，立法者的责任就是在认真研究分析这些特点的基础上，制定出相应的法律，使其精华得到发扬光大，糟粕得到抑制或摒弃。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第十四章 法律和气候类型的关系

第一节　概述

如果人的性格和内心感情真正因不同的气候而产生极大差异的话，那么法律就应当与这些感情和性格的差异有联系。

第二节　人在各种不同气候条件下有什么差异

寒冷的空气使我们外部纤维的末端紧缩起来[1]，这样会增加纤维末端的弹力并有利于血液从这些末端返回心脏。寒冷的空气还会减少这些纤维的长度[2]，因而还增加了它们的力量。反之，炎热的空气使纤维的末端松弛，使它们伸长，因此，减少它们的力量和弹性。

所以人们在寒冷气候条件下，便有更充沛的精力。心脏的跳动和纤维末端的反应都比较强，分泌更加均衡，血液更有力地流回心房。在这种循环过程中，心脏的跳动更有力量。心脏力量的增强就必然产生良好的效果，例如有较强的自信，也就是说，有较大的勇气。对自己的优势有更多的了解，也就是说有较少的复仇的愿望。对自己的安全有信心，也就是说变得更加开朗直爽，而较少猜疑、耍手腕和施诡计。其结果就会表现出不同的性格。如果把一个人放在闷热的地方，由于上述原因，他会感到精神萎靡。在这种情况下，如果建议他采取某种果断行动。我想他是不会有多大兴趣的。他的这种软弱将在他的灵魂深处产生一种失望，他什么都害怕，因为他觉得自己什么都干不了。炎热地带的人民就像老人一样胆怯；寒冷地区的民族就像青年一样勇敢。

如果我们对至今还记忆犹新的最近发生的战争[3]给予关注的话，我们可以从中清楚地看到一些细微的效能，如果时间久远了，这种效能是觉察不到的。这就是我们深刻地感受到，北方的人民迁移到南方[4]时，他们的动作不像本地气候条件下作战的同胞那样灵活，而在本地气候下作战的同胞显得更为勇敢善战。

北方人的身体纤维的力量大，所以从食物吸取较多的液汁，因此而产生两种结果：一是分泌乳糜液或淋巴液的各器官因表面宽大，比较适合于纤维，并滋养纤维；二是因为这些器官粗糙，不能把相当精细的液汁给予神经。所以这些地区的人身体魁梧，但不大活泼机灵。

各处的神经都以我们皮肤的组织为终点，各支神经形成一个神经管束。一般来讲，整个

神经系统，除了极细微的一部分外是不被触动的。在炎热的国家，人的皮肤组织松弛，神经末端展开，连最微小的东西、最轻微的动作都能感觉到。寒冷的国家，皮肤的组织收缩，乳头状细粒受到压缩，小粟粒腺多少有些麻痹。除了极强烈并且由整个神经系统传递的感觉外，一般的感觉是不足以传向大脑的。但是，想象、趣味、敏感性、活泼性都要依赖无数细微的感觉。

我观察过羊舌头的外表组织，用肉眼看上去有的地方就像是被乳头状的细粒所覆盖。我们用显微镜观察发现，在这些乳头状的细粒之间有金字塔形的东西，顶端就像一些小毛笔。这些金字塔很可能就是味觉的主要器官。

我把这个羊舌头的一半冰冻后用肉眼观察发现，乳头状的细粒大量减少。它们中有几行甚至缩回到它们的细膜内。我们用显微镜观察它们的组织，却看不见那些金字塔形的东西了。随着冰冻的消退，乳头状细粒用肉眼看去也跟着逐渐隆起。用显微镜看去，小粟粒腺也开始出现了。

这个观察证实了我所说的，在寒冷的国家神经腺不太扩张，缩进它们的细膜内，感受不到外部的作用，所以它们的感觉就不那样灵敏。

在寒冷的国家，人们对快乐不够敏感。在温暖的国家，人们对快乐的敏感性就要强些。在炎热的国家，人们对快乐极为敏感。气候是用纬度来区分的，不过因此也意味着人们可以用感觉的敏感程度对它加以区分。我曾经在英国和意大利观看过一些歌剧，剧本相同，演员亦相同，但是同样的音乐在两个国家却产生了极不相同的效果。一个国家的观众显得很冷淡，而另一个国家的观念则非常激动，令人难以置信。

疼痛也一样，它是由于我们身体某些纤维的撕裂所引起的。大自然的创始人规定，撕裂越多越疼痛，不过，北方民族魁梧的身体和粗糙的纤维，比炎热国家人民的精细纤维较难于撕裂，所以北方人内心对疼痛的感觉比较迟钝。俄罗斯人要擦伤皮时才能有所感觉。

在炎热的国家，人们器官的娇嫩，使他们对一切与两性的结合有关的东西有敏锐的感觉。那里的一切都通向这一目标。

在北方的气候条件下，爱情在生理方面几乎没有什么力量使人敏锐地感觉到它。在温暖的气候里，爱情与许多东西有千丝万缕的联系，有些东西乍一看像是爱情，使人感到喜悦，但是这些东西还并不是爱情本身。在更炎热的气候里，人们是为了爱情本身而喜欢爱情。爱情成为幸福的惟一源泉，爱情就是生命。

在南方的国家，人们的体格纤细、弱小，但是感觉灵敏。他们或者是沉湎于一种在闺房中萌发而又永久平静下来的爱情，要不然就是追求另一种爱情，它给妇女很大的自主权，因

而带来许多麻烦。在北方的国家，人们的体格健康魁梧，但显得迟钝，这里的人可以从一切能够振作精神的活动中找到乐趣，例如打猎、旅游、打仗和饮酒。你会在北方的气候条件下发现那里人民很少有什么邪恶而是有道德、待人诚恳坦率。当你走近南方国家的时候，你会感觉到自己远离了道德的界线，在那里，强烈的情欲引起了各种犯罪，每个人都企图占别人的一切便宜来满足自己的情欲。在气候温暖的国家，你会看到那里的人举止风度、道德风尚时好时坏，很不稳定。因为气候变化不定，就不能使他们的行为保持不变。

气候有时可能极度炎热，使身体完全丧失力量。这种软弱无力的状况会影响到人的精神；丧失好奇心和进取精神，缺乏感情，一切嗜好都变得消极被动，懒惰在那里成了幸福，这种对心灵的撞伤比多数的惩罚还要难以忍受。奴役的压力可以承受，但是精神动力不可没有，因为这种动力是人类行为所不可缺少的。

第三节　某些南方人性格上的矛盾

印度人生来就没有勇气[5]，甚至生在印度的欧洲人的儿童[6]也丧失了欧洲气候下的勇气。但是，他们的这种怯懦，同他们的残暴行为、风俗习惯，他们的野蛮的苦行怎么能协调一致呢?印度男人甘愿忍受巨大的痛苦，妇女引火自焚。这就是他们既有毅力却又十分软弱的表现。

大自然赋予这些人一种软弱的缺点，因而会变得怯懦；同时又赋予他们很丰富的想象力，使一切东西都能很强烈地刺激他们。这种器官的纤弱，使他们害怕死亡，也使他们担心还有许多比死亡更可怕的东西。这种敏感性使他们逃避一切灾难，又使他们迎接一切灾难。

良好教育对于儿童比对那些思想已经成熟的人更为必要。同样，这种气候下的人民比欧洲人更需要明智的立法者。人们越容易感受外界的事物就越需要适当的感受方式，不要受偏见的影响，要受理性的引导。

在罗马人的时代，北欧人的生活中没有艺术、没有教育，而且几乎没有法律。然而，仅仅是由于在那种气候条件下的粗糙纤维所具有的理智，他们以惊人的智慧抵抗罗马的统治，一直坚持到最后，他们走出森林摧毁了这种统治。

第四节　东方国家的宗教、风俗、习惯和法律永久不变的原因

由于器官的纤弱使东方人能从外界接受最强烈的印象。身体的懒惰自然与思想上的懒惰联系在一起。身体的懒惰使思想上不能有任何动作、任何努力、任何争论。因此，你就会从中懂得，思想上一旦接受了某种印象，就不能再改变了。所以东方今天的法律、风俗、习惯，甚至那些无关紧要的习惯，如衣服的样式和一千年前没有什么两样。

第五节　不抵御气候缺陷的立法者就不是好的立法者

印度人认为静止和虚无是万物的基础，也是万物的归宿。因此他们认为无所作为便是最理想的境界，也是他们追求的目标。他们给最高的存在物一个绰号叫“不动”，暹罗人认为最大的快乐就是不要让机器运转和不使身体活动[7]。

在这些国家，过度的炎热使人萎靡疲惫。静止是那样的愉快，运动是那样的痛苦，以至于使形而上学这种思想体系仿佛变成天经地义的了。印度的立法者，“佛”[8]根据自己的感觉，使人类处于极端被动的状态中。但是佛的教义是由气候的懒惰产生的，又助长了懒惰，这就引起了无穷的祸患。

中国的立法者是比较明智的，他们不是从人类将来可能享有的安宁环境去考察人，而是从适宜于履行终生义务的行动中去考察人，所以他们的宗教、哲学和法律都是符合实际的。自然的因素越使人倾向于静止，精神的因素越应使人远离静止。

第六节　在炎热气候下种田

种田是人类最主要的劳动。气候越使人类难以忍受而逃避这种劳动时，这个国家的宗教和法律便越要鼓励人们从事这种劳动。印度的法律规定土地归君主，这就破坏了私人所有权的思想体系，加剧了气候的不良影响，也就是助长了天生的懒惰性。

第七节　僧侣制度

僧侣制度带来了同样的恶果。这种制度起源于东方的炎热国家。在这些国家，人们想得多做得少。

在亚洲，苦行僧或修道士的人数好像随着气候变化，气候越热，人数越多。印度气候酷热，所以住满了僧侣。在欧洲也可以发现同样的差别。

要战胜气候产生的懒惰，法律就应该努力消除一切不劳而获的谋生手段。但是在欧洲的南部，法律的主张与此完全相反。法律给那些游手好闲的人提供适于虚度光阴的场所并供给他们大量钱财。这些人生活非常富裕，以至于成为他们的负担。所以他们有理由把他们过剩的东西送给社会地位低下的贱民。使这些失掉财产所有权的人得到补偿而过上无所事事的日子，使得这些贱民反而喜欢自己的清贫。

第八节　中国的良好风尚

有关中国的记载[9]谈到中国皇帝每年举行一次亲耕仪式[10]。这种公开隆重的仪式旨在鼓励民众从事耕耘[11]。

不仅如此，中国皇帝每年都要被告知谁是当年出类拔萃的劳动者，皇帝要授予他八品官做。

在古波斯，每月的第八日，君主要放下他们的架子和种田人一起吃饭。这是一值得赞扬

的促进农业发展的举措。

第九节　促进工业发展的办法

我将在第十九章让人看到，懒惰的民族通常是骄傲的。人们可以用结果来反对原因，用骄傲来摧毁懒惰。在欧洲的南部，人民崇尚荣誉，所以褒奖出色的种田人或促进工业发展者是一种好办法。这种做法甚至可以在任何国家都能获得成功。眼下，它使爱尔兰建起欧洲最大的纺织厂之一。

第十节　有关节制民众饮酒的法律

在炎热的国家，血液中的水分因流汗而大大减少，因此需要同类的液体来补充，所以人们乐于饮水。烈性酒会使水分渗出后留下的血球凝固。

在寒冷的国家，血液中的水分很少因流汗排出[12]，因此在血液里积存有大量水分。所以人们可以饮用烈酒而不致使血球凝固[13]。由于人体内存有大量的水，烈性酒可以促进血液的循环，所以烈性酒对于这些地区的人也许是适宜的。

因此，穆罕默德禁止饮酒的法律是起因于阿拉伯气候而制定的法律。在穆罕默德以前，阿拉伯人的饮料是水。禁止迦太基人饮酒的法律[14]也是出于气候的法律。这两个地区的气候实际上差不多是一样的。

这种法律对于寒冷地区是不适宜的。寒冷地区的气候似乎是迫使这里的民族都要有一定程度的嗜酒习惯。这和个人酗酒不相同。随着气候寒冷和潮湿的程度，酗酒在全世界都是普遍存在的。当你从赤道向北极走时，你会发现嗜酒随着纬度的增加而增加。当你从赤道向南极走去，你会发现从赤道向南和向北走会有同样的嗜酒习惯[15]。

在酒和气候相对立，因而酒和身体健康相对立的国家，酗酒要比其他国家受到更严重的处罚，这是很自然的。在其他国家酗酒对个人没有什么影响，对社会也没有什么危害。它不会使人狂暴，只会使人迟钝。所以惩罚喝醉酒人的法律[16]是针对他所犯的错误和醉酒行为的，它只适用于个人的酗酒，而不适用于整个民族的嗜酒。德国人习惯喝酒，西班牙人把喝酒算是一种选择。

在炎热的国家，人体纤维松弛液态的汗水大量排出，但是固体部分消失较少，纤维只有很微弱的活动而且缺少弹性，所以几乎没有什么损耗，只需补充少量的滋养液汁，因此，那里的人吃得很少。

在不同的气候条件下，人们有不同的需要，形成了不同的生活方式；不同的生活方式形成了各种类型的法律。

在一个国家，人们互相交往多，需要某种法律；在一个人们没有什么相互交往的民族则

需要另一种法律。

第十一节　与气候疾病有关的法律

希里德告诉我们，犹太人关于麻风病的法律来源于埃及人的做法。因为相同的疾病需要相同的药物治疗。希腊人和最初的罗马人就不知道这些法律也不知道这种疾病。埃及和巴勒斯坦的气候需要这种法律，而这种疾病流行之迅速使我们感到这些法律的明智与远见。

连我们自己都领教了这些法律的作用。十字军把麻风病带给我们，但是制定的那些明智的法规阻止了它传染给人民群众。

从伦巴底人的法律中我们知道，这种病在十字军以前已经传播到意大利，并受到立法者的重视。罗塔利规定，一个麻风病患者，一旦被从它的住宅赶出去并限制在某个特定地方时，他就不能支配自己的财产了。因为，自从他被人从住宅逐出起，就当做他已经死亡了。为了阻止与麻风病人的一切交往，使这种病人不具有任何民事效力。

我想这种疾病是希腊皇帝们征服意大利时带人意大利的，他们的军队中可能有来自巴勒斯坦或埃及的士兵。不管怎么样，到十字军时代已经止住了这种疾病的蔓延。

有人说，庞培的士兵从叙利亚回来的时候带来了差不多和麻风一样的疾病，我不知道当时制定了什么法规，但是很可能曾制定过这类法规，因为到伦巴底人时代这种疾病的传播得到制止。

我们的祖先不知道的一种疾病从新世界传来，已经两个世纪了。这种疾病甚至从生命与快乐的源泉向人性发起进攻。南欧大多数大家族都因这种病而被毁灭了。这种病传播得很普遍。所以患这种病也无所谓羞耻了，只不过是残忍罢了。对黄金的渴望是这种病得以蔓延的原因。

欧洲人不断到美洲去，因而总是不断地带回新的病毒。由于对宗教虔诚的原因，要人们听任这种疾病的流行，作为对罪恶的一种惩罚，但是，这种灾难已危及婚姻家庭甚至已经断送了青少年。因此用莫伊兹的法律作为基础而制定法律防止这种疾病的流行被看做是立法者关心公民健康的明智之举。

瘟疫是一种对人摧残更为迅猛的疾病。埃及是主要的发病区，从那里传播到全世界。在大多数欧洲国家都制定了非常有效的法律来防止瘟疫病的传人。当今我们已经想出一种制止这种疾病流行的好办法，就是用军队组成一道防线，把感染上这种疾病的地区包围起来，断绝与外界的一切联系。

土耳其人[17]在这方面没有任何防范措施，他们眼看着在同一城市里，基督教徒们避免了灾祸，只有他们自己遭到毁灭。他们购买染有瘟疫病菌的衣服穿，照常生活。命运不可改

变的教义支配着一切。这种教义使官吏变成冷静的旁观者。他们认为上帝已经造就了一切，他们没有什么事可做了。

第十二节　反对自杀[18]的法律

在历史上，我们从来都没有见过罗马人没有原因而自杀的。但是，英国人都令人想象不到什么原因就自尽了。他们甚至会在幸福中死去。在罗马，自杀这种举动是受教育的结果。这同他们的思想方法和习惯有关系。在英国，自杀这种行动是疾病引起的，同人体的生理状态有关而与其他任何因素无关。

有可能是神经液汁在渗滤上有缺陷。身体器官的原动力一直处于停滞状态，因此器官本身显得疲惫，精神上没有什么痛苦，但生活上有某种困难。疼痛是一种局部的难受，它引起我们要停止这种痛苦的强烈愿望，生存中所感受到的压力却是一种没有一定地方的痛苦，它使人们产生要结束这样生存的欲望。

显然有些国家的民法有理由对自杀加以玷污。但是，在英国，如果不消除精神错乱带来的影响，是不可能杜绝自杀的。

第十三节　英国气候的影响

在这样一个人群中气候的疾病严重地影响到他们的内心，使他们厌恶一切事物，甚至厌恶生命。我们可以清楚地看到，对于那些什么也不能容忍的人，最适合的政府就是要使这些人不可能把引起他们烦恼的责任归咎于某一个人。在这个政府的领导下，他们这些人与其说是受人的支配不如说是受法律的支配。因此，要变更政府，就要推翻法律本身。

如果这个同样的人群也从气候中获得了某种不耐烦的脾气，以致对长期因袭不变的事物不能加以容忍的话，上边所提到的政府对他们仍然是适合的。

这种不耐烦的脾气本身并没有什么了不起，但是当它与勇敢结合在一起，那就会使这种不耐烦变得非常严重。

它和轻率不同，轻率使人无缘无故地从事或放弃一种计划。它和固执比较接近，因为它是来自对痛苦的一种极其强烈的感受，甚至不因习惯于经受苦难而减弱。

这种性格，在一个自由国家里，是最适合于挫败专制的计谋的。专制在开始的时候是缓慢而轻微的，到最后却是迅猛的。最初只伸出一只手援助人，后来就用无数只胳膊压迫人。

奴役总是从睡梦中开始。但是，在任何情况下都不能安宁，随时都有忧虑，并且随处都感觉到痛苦的人民几乎是不能人睡的。

政治是一把磨钝了的锉刀，它在不经意的锉动中慢慢地达到了它的目的。现在，我们会发现刚才谈到的人民不能忍受谈判的迟缓、烦琐和镇定。他们在谈判方面比其他所有国家取

得的成功要少，他们将在条约上失掉他们用武力取得的东西。

第十四节　气候的其他影响

我们的祖先，古时的日耳曼人，居住在一种使他们的感情极为镇定的气候里。他们的法律只规定看得见的东西，并没有别的什么想象的东西。法律根据创伤的大小来判断男人们所受侵害的程度。关于对妇女的凌辱，法律的判断并没有更多的细节上的规定。德国人[19]的法律在这上面是很特别的，裸露妇女的头部，罚金六个苏。裸露妇女的膝盖以下的腿部，罚金与上边相同。裸露膝盖以上部分罚金加倍。可见这条法律衡量妇女所受侮辱的程度，就像测量几何图形一样。它不惩戒想象的犯罪，只惩罚能看到的犯罪。但是，当一个日耳曼民族迁居西班牙的时候，那里的气候要求有许多其他法律。西哥特的法律禁止医生放自由妇女的血，除非有他的父母、兄弟、儿子或叔父在场。当人民兴奋的时候，立法者也应该为之而激动，对于人民有可能怀疑的一切，法律都应怀疑。

因此，这些法律对两性的事极为关注。但是在处理上，这些法律好像更多地想到迎合个人惩罚而不是公众惩罚。所以，在大多数情况下，法律将男女两犯交给他们的父母或被伤害的丈夫去发落。一个自由妇女如果和一个已婚的男子发生关系，那么就把这个自由妇女交给这个男子的妻子随意处置。如果奴隶[20]发现他们的主妇与人通奸，他们在法律上有义务把她捆绑起来交给她的丈夫。法律允许她的子女[21]控告她；允许对她的奴隶进行审问来使她认罪。因此，这些法律迎合了满足某种荣誉的过分要求，但是不能形成良好的治理措施。因此，如果朱利安伯爵认为这样的凌辱应该用他的君主和社稷的灭亡来抵偿的话，我们不应当感到惊奇。

如果风俗习惯和西班牙非常一致的牟尔人到西班牙去觉得很容易在那里定居，能维持生活并且推迟他们帝国的灭亡的话，我们也不应该为之惊叹。

第十五节　气候不同，立法者对人民的信任程度也不同

日本人的生性很残忍，以致他们的立法者和官吏对他们一点也不信任。立法者和官吏摆在他们面前的只有审判、威胁和惩罚。他们所做的每一件事都要受到警察的盘究。这些法律规定在五户人家的家长中确定一个为其他四户的负责人；法律还规定，一人犯罪要株连全家或整个居民区。按照这些法律，只要有一个犯罪就不会有别人的清白无辜，制定这样的法律就是要使所有的人都互相不相信，每一个人都注视其他人的行动，成为其他人的监督者、证人和审判官。

相反，印度人则温和、软弱，并有怜悯心。因此，他们的立法者对他们非常信任。立法者制定的刑罚很少而且不严酷，甚至也不严格执行。印度人把侄子交给叔父，把孤儿交给监

护人与别的地方交给父母是一样的。他们根据公认的继承人的资格来解决继承问题。他们好像认为，每一个公民应该信任其他公民的善良本性。他们使奴隶很容易就能得到自由，他们允许奴隶成婚，待奴隶像自己的子女一样。宜人的气候带来了坦诚的风尚，产生了和善的法律。

[1] 甚至一眼就能看出，气候寒冷，人就显得消瘦。

[2] 人们知道寒冷会使铁变短。

[3] 西班牙王位继承战争。

[4] 例如在西班牙。

[5] 塔维尼埃说，100 个欧洲兵，可以很容易地战胜 1000 个印度兵。

[6] 见贝尔尼埃《旅行记，莫戈儿部分》第 1 卷第 282 页。

[7] 见拉卢卑尔《暹罗记事》第 446 页。

[8] 见杜亚尔德《中华帝国志》第 3 卷。

[9] 见杜亚尔德《中华帝国志》第 2 卷第 72 页。

[10] 印度也有几个国王举行过亲耕仪式，拉卢卑尔《暹罗记事》第 69 页。

[11] 中国的汉朝第三个皇帝亲自耕种土地，还让皇后嫔妃们在皇宫里从事纺织，见《中华帝国志》。

[12] 参见贝尔尼埃《旅行记》第 2 卷第 261 页。

[13] 血液中的红血球、白血球、纤维部分和所有以上这些组成都在其中游动的水。

[14] 参见柏拉图《法律》第 2 卷；亚里士多德《家务的处理》第 1 卷第 5 章。

[15] 在霍屯督人和智利最南边的民族中可以发现这种情况。

[16] 例如亚里士多德《政治学》第 2 卷第 3 章中所说的毕达库斯法律。

[17] 参见李果《奥托曼帝国》(1678 年版)第 284 页。

[18] 自杀行为违反自然法和启示宗教。

[19] 见《日耳曼法》第 58 章第 1、2 节。

[20]《西哥特法》第 3 卷第 4 章第 6 节。

[21]《西哥特法》第 3 卷第 4 章第 13 节。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第十五章 民事奴隶制法律和气候类型的关系

第一节　民事奴隶制

所谓奴隶制，就是建立一个人对另一个人特有的支配权，使前者成为后者的生命与财产的绝对主人。奴隶制从本质上讲就是一种不好的制度。它无论对主人或对奴隶都没有益处。对于奴隶来说，不可能凭借自己的德行做任何好事，对于主人来说，因为他拥有奴隶而养成种种坏习惯，不知不觉地失去一切高尚的品德，变成骄傲、急躁、严厉、易怒、淫荡、残忍的人。

在专制的国家，人民生活在政治奴隶制之下，所以民事奴隶制比在别的国家更容易为人们所容忍。在那些国家里，每个人为有饭吃有衣穿，能过日子而感到相当满意。所以，在这里一个奴隶的生活不比一个平民差多少。

但是，在君主政体下，最重要的一点就是人性不能受到摧残或贬抑，所以，不应该有奴隶。在民主政体下，人人平等。在贵族政治的国家里，法律应该在政体性质所能容许的范围内尽量使人人平等。所以在民主政治和贵族政治的国家里，奴隶的存在是违背政体的宗旨的。因为奴隶的存在只能给公民一种他们不应拥有的权力和享受。

第二节　罗马法学家与奴役权的起源

人们不曾相信奴隶制是从怜悯中产生的，也难以想象怜悯的以下三种表现形式[1]。国际法为防止奴隶被杀戮，准许俘虏做奴隶。罗马的民法允许债务人卖身，债权人可以虐待债务人。自然法规定，当奴隶的父亲不再继续养活子女的时候子女可以和父亲一样去做奴隶。

罗马法学家们的这些理由是不高明的。除非在必要的情况下，否则，战争中允许杀戮是荒唐的。一旦一个人把另一个人当做自己的奴隶，就不能说前者曾有杀死后者的必要，因为事实上前者并没有杀掉后者。战争能够提供给对待俘虏的全部权力，就是把俘虏看守起来，使他们不再造成危害而已。在激烈的战争之后，让士兵进行无情的屠杀俘虏，是世界各国所唾弃的。

另外，说一个人可以把自己卖掉，这也是不真实的。出卖就得有价钱，当一个人把自己卖掉时，他所有的财产归主人所有，主人什么也不付出，奴隶什么也得不到。人们也许会说奴隶有积蓄，但是这种积蓄是附属于人的。如果说不许自杀，是因为自杀等于逃避自己的祖国的话，那么就再不能允许一个人把自己卖掉。每个公民的自由是大众自由的一部分。在平民政治的国家，这种身份甚至是主权的一部分。公民出卖自己的身份是一种荒唐至极的事，使人简直不可想象作为一个人会干出这种事来。如果自由对买主来说是有价的话，它对于卖

主是无价之宝。民法准许分配财产，就不会把要执行这种分配的人的一部分财产也列入这种要分配的财产之中。

第三种情况，涉及分娩的事。它与前边两个问题是分不开的。因为，如果一个人不能把自己卖掉，那就更不可能把一个还没有出生的儿子卖掉。如果一个战争中的俘虏不应该被迫沦为奴隶，那么他的儿子就更不应做奴隶了。

把一个罪人处死之所以是合法的，那是因为制裁他的法律是为着他的利益制定的。例如，一个杀人犯，他也曾经享受过为他定罪的法律的保护，该法律曾经时刻保护着他的生命。因此，他就不可能抗议反对这一法律。但是对于奴隶制情况就不同了，奴隶制的法律从来对奴隶都是不利的，这种法律在任何情况下都是反对奴隶的，从来没有维护奴隶的利益。这是违背一切社会的基本原则的。有人会说这种法律对奴隶是有益的，因为他的主人养活了他。这样，就应该让那些无法生活下去的人去当奴隶了。但是，谁也不会要这些奴隶的。至于小孩，大自然把奶汁给予母亲，使他能供养孩子，他们童年时代的后期已经非常接近他们有较强自食其力的年龄。我们就不能说那个将要养活他们，但什么也没有给他们的人就是他们的主人。

奴隶制不但违背自然，也违背民法。奴隶不属于社会成员，所以任何民法都与他没有关系，那么又会有什么样的民法能阻止奴隶逃跑呢?只有家庭的管治权才能控制奴隶，也就是说靠他的主人的权力来控制。

第三节　奴役权的另一个来源

我喜欢这么说，奴役权来自于一个民族对另一个民族所怀有的鄙视，这种鄙视是建立在习俗差异的基础上的。

罗贝斯·德·哥马[2]说："西班牙人在圣马尔塔附近发现了几个篮子，里边装着当地居民的食品，其中有螃蟹、蜗牛、蚱蜢、蝗虫。胜利者就此事对战败者横加指责。"这位作者承认，西班牙人把美洲人当做奴隶的权力就是建立在这上面的。此外，美洲人抽烟，而且留胡子也不是西班牙式的。

知识使人温和，理智使人仁慈，只有偏见使人抛弃温和与仁慈。

第四节　奴役权的又一个来源

我还是喜欢说，宗教给信教的人一种迫使不信教的人处于奴役地位的权利，以便使宗教的宣传更加容易进行。

就是这种思想方法激励了美洲的破坏者们的犯罪[3]。就是在这种思想的基础上，他们建立起把那么多的人当做奴隶的权利，因为这些强盗是非常虔诚的信教者，他们绝对是甘愿当强盗兼基督教徒的。

路易十三对于规定他的各殖民地的人民都要做奴隶的法律深感不安。但是当人们竭力使他相信这里迫使黑人信奉基督教的最稳妥的方法时，他同意了。

第五节　对黑人的奴役

假如我要拥护我们把黑人当奴隶的权利的话，我就要这样说：

欧洲人把美洲人泯灭之后，不得不将非洲人作奴隶来开发这广阔的田地。如果种植业不把奴隶当做劳力，糖的价格就会很贵。

这些黑人，从头到脚都是黑的，鼻子又那么扁平，几乎不能让人怜悯。上帝太贤明，我们几乎难以相信，把灵魂，而且是美好灵魂，附在黑人的躯体上。

把颜色当做构成人性的要素是很自然的，阳性不足的亚洲人总是武断地认为我们欧洲人和黑人没有任何关系。

皮肤的颜色可以用头发的颜色来判断。埃及人是世界上最好的哲学家，他们把头发看得很重要，所以他们要把落入他们手中的棕红头发的人都要处死。

黑人珍爱玻璃项链，胜过文明民族十分看重的黄金项链，这就是黑人缺乏常识的证明。

我们不能认为这些人是人类，因为假定他们是人的话，那么就得考虑我们究竟是不是基督教徒。

心胸狭隘的人过分地夸张了对非洲人的不公平待遇。因为，如果情况像他们所说的那样的话，那么欧洲的君主们彼此之间缔结了那么多无用的公约，竟会没想到制定一个弘扬仁慈与怜悯的一般性协议呢?

第六节 奴役权的真正起源

现在是寻求奴役权真正起源的时候了。这种权利应该建立在事物性质的基础上。让我们看一看是不是在一些情况下产生了这种权利。

在一切专制统治之下，人们可以非常容易地把自己卖掉，在那里政治上的奴役在某种程度上泯灭了公民的自由。

裴里说[4]，俄罗斯人很随便就把自己卖掉，我知道其中的原因，因为他们的自由分文不值。　在亚金人人都想卖身。有些大贵族拥有奴隶不下千人。这些奴隶都是些大商人，这些商人下边也有许多属他们支配的奴隶，这些被支配的奴隶下边还有他们的奴隶。奴隶可以继承，也可以买卖。在这些国家里，自由人的数量太少，难以抵御专制统治。所以他们竭力使自己成为那些施行专制统治的人们的奴隶。

这就是在某些国家存在的所谓温和的奴役权的真正起源，这也是合乎情理的。这种权力应该是温和的，因为它是建立在人的自由选择上的，为着自己的利益自由选择主人。这就形

成了当事人双方之间的协议。

第七节　奴役权的又一个起源

这就是奴役权的又一个起源，它甚至是在人间所能见到的最残忍的奴役权。

有些国家天气炎热，使人身体疲惫无力，并大大地削弱了人们的勇气，所以只有用惩罚的恐怖才能迫使人们履行一项费力的义务，因此那里的奴隶制对理性的伤害较少。奴隶主对它的君主，奴隶对奴隶主都是一样的懈怠。在那里既有民事上的奴隶制又有政治上的奴隶制。

亚里士多德想要证明有天生的奴隶，但是他所说的不足以证明这一点。如果有天生的奴隶的话，我认为也就是我刚才所说的那些奴隶。

但是，由于所有人生来就是平等的，所以奴隶制是违反人的本性的，尽管某些国家的奴隶制是建立在天然合理的基础上的。我们应该把这些国家和其他国家区别开来，在其他国家天然合理本身就是排斥奴隶制的，例如在欧洲，奴隶制很幸运地被废除了。

普卢塔克在他《努玛的生平》里写道，在农神时代，没有奴隶，也没有主人，在我们的环境下，基督教又回到那个时代了。

第八节　奴隶制对我们是无益的

由此可见，自然奴役应该跟制在地球上某些特殊国家。在其余所有的国家里，在我看来社会所需求的劳动，不管有多么艰辛，也完全可以由自由人去完成。

我之所以有这种看法，是因为看到了在欧洲；基督教废除民事上的奴役之前，人们总认为矿山上的工作太艰苦，只能由奴隶或罪犯去做。但是，我们知道现在被雇佣在矿山上劳动的人们，过着幸福的生活。人们曾用一些微薄的优待来鼓励干这一行的人，多投入劳动，就能增加收入，而且使干这行的人喜欢他们的待遇超过他们可能找到的任何其他地方的待遇。

只要支配劳动的是理智而不是贪婪，那么任何劳动都不会艰苦到与从事劳动的人的体力不相适应的程度。在别的地方强迫奴隶去干的活，是可以通过技术发明或应用机器的方便来代替。在土耳其与匈牙利交界处泰姆土瓦的土耳其矿山虽然比匈牙利的矿藏丰富，但是开采出来的并不多，因为土耳其矿一向单靠他们的奴隶的双手开采。我不知是受我的性格还是内心感情的支配写出这些东西的。地球上也许没有任何一种环境不能让自由人参加劳动。因为法律制定得不好，所以才有懒人出现。因为这些人懒惰，所以让他们做奴隶。

第九节　普遍建立起公民自由的国家

我们天天听到有人说，要是我们有奴隶，该多好啊!

但是，要对这一点作出正确的判断，就不必去考察奴隶对每个国家那一小部分富裕和好逸恶劳的人是否有用。无疑，奴隶对这一小部分人是有用的。但是从另外一个角度上看，我

想这部分人当中没有一个愿意抽签决定谁应做国家的自由人，谁应做奴隶。那些为奴隶制辩护最卖劲的人是最厌恶抽签的人，而最穷困的人也同样地反对抽签。因此，赞成奴隶制的叫嚣，便是奢侈淫逸者的叫嚣，而不是公众满意的呼声。有谁会怀疑每个人不为他成为别人财产、荣誉和生命的主人而高兴，他的一切感情不首先为之振奋呢?关于这一些，如果你想知道每个人的愿望是否合乎情理，你就得对所有人的愿望进行调查。

第十节　各种奴隶制

奴役的方式有两种：对物的奴役和对人的奴役。对物的奴役就是使奴隶依附于土地。塔西佗所说的日耳曼的奴隶就属于这一类。这种奴隶并不在主人的家中干活。他们向主人进贡一定数量的谷物、牲畜和布匹。他们的奴隶制的目的仅此而已。这种奴役方式也存在于匈牙利、波希米亚和北德意志的一些地方。

对人的奴役就是在主人的家中劳动，依附于主人。

最混乱的奴役制则是同时实行对物和对人的奴役制。拉栖弟梦的伊洛底就实行这种奴役制。他们要承担户外的一切劳动，又要在主人家里遭受各种凌辱。这种伊洛底式的奴役制是违背情理的。普通平民只有对物的奴役制，因为他们的妻子儿女都干的是家务劳动。奢侈淫逸的富人们则需要对人的奴役制，因为他们要让奴隶干家务劳动。然而，伊洛底式的奴役制要把这两种奴役制结合起来一起使用。

第十一节　法律对奴隶制该做什么

不管是哪种类型的奴隶制，民法应竭尽全力一方面制止滥用，另一方面要消除危险。

第十二节　奴隶制的弊病

在伊斯兰教国家里，不但女奴的生命财产属于主人，而且她们的贞操或名声也操纵在主人手里[5]。这些国家最大的不幸之一就是那里的大部分人生来就是为别人的淫逸享受服务的。对这种奴役的报酬就是让奴隶过上怠惰的日子，这对国家又是一种不幸。

这种怠惰，对那些屈尊幽禁在东方后宫的人也觉得，后宫变成了乐园。那些惟恐劳动的人会在这些幽静的地方找到他们的幸福。但是，我们从这里看到，它和建立奴隶制的本意是相违背的。

情理上要求主人的权力不应当超过服役的范围。奴隶制应该有实际的效用，而不是为了骄奢淫逸。世界各国都应该认识到，有关贞节的法律属于自然法。

如果保护奴隶贞洁的法律在那些权力无限的专制国家是合乎道德的，那么，对君主政体的国家和对共和政体的国家不是更合乎道德吗?

伦巴底人的法律有一条规定，好像对所有政体都是适合的。这就是：“如果一个主人诱

奸了他的奴隶的妻子，那么该奴隶和他的妻子都将成为自由人。”[6]这是预防和制止奴隶主们的淫乱行为，但又不够严厉的一种折中办法。

我没有看到罗马对此有什么好的办法。他们听任奴隶主们的穷奢极欲，甚至在某种程度上剥夺了他们的奴隶的婚姻权。奴隶属国家中地位最低下的那部分人。但是，不管他们地位多低下，也应该尊重他们的道德风尚。再说，阻止奴隶成婚，也就破坏了公民的道德风尚。

第十三节　奴隶过多的危害

过多的奴隶在不同政体下有不同的作用。在一个专制的国家里，奴隶多并不是一种负担。在国家机构中的政治上的奴役使人认识不到民事奴役。所谓的自由人几乎不比那些没有这个称号的人们自由。后一种人，即太监和脱离奴籍的人或奴隶,几乎可以处理各种事务，所以一个自由人的社会地位和一个奴隶的地位差不了多少。因此，在专制的国家里；奴隶多或少几乎没有什么差别。

但是，在政治上温和的国家里，奴隶不能过多是很重要的一个问题。在那里政治上的自由使人十分珍视公民的自由，一个人被剥夺了公民的自由，也就剥夺了政治自由。他会看到社会充满幸福，而自己却不是其中的一员；看到别人的安全受到保障，而自己却得不到这种保障；他感觉到他的主人的心胸宽广起来，而自己的精神上遭受压抑；随时看到自由人而自己却不是自由人，没有什么能比在这种状况下使人感到与牲畜的境遇接近的了。这种人是社会的天敌，如果这些人多起来就太危险了。

因此，政治上温和的国家经常有奴隶的动乱而专制的国家却没有，这是不足为奇的。

第十四节　武装起来的奴隶

把奴隶武装起来在君主国不像在共和国那么危险。在君主国，一个好战的民族再加上精良的部队就足以制服这些武装起来的奴隶。

但是，在共和国中那些作为普通公民的人要制服那些手持武器而又和公民是平等的人们几乎是不可能的。

征服西班牙的哥特人，傲居在全国各地，很快就变得不堪一击了。他们制定三项重要法规：(一)废弃[7]了禁止与罗马人通婚的旧风俗；(二)所有免交税的人都必须去打仗，否则降为奴隶[8]；(三)每个哥特人出发打仗时，必须武装他的十分之一[9]的奴隶去参战，这个数字与留下来的奴隶相比是微不足道的。此外，这些奴隶由他们的主人带领去打仗，不单独组成队伍，可以说他们在部队就像在家里一样。

第十五节　续前

如果整个民族都是尚武的话，那么武装的奴隶就更没有什么可怕的了。

根据德国的法律规定奴隶偷了东西，所受到的处罚与自由人相同[10]。但是他如果通过暴力[11]去抢的话，他只要归还被抢的东西就算了结。在德国人看来，出于勇敢与力量的一切行为都不是令人憎恨的。他们动用奴隶去打仗，多数共和国总是设法挫败奴隶们的勇气。但是德国人有信心，总是设法增加奴隶的胆量，奴隶成为他们劫掠和赢得荣誉的工具。

第十六节　温和政体的预防措施

一个政治上温和的国家，给予奴隶的人道能够防止它所害怕的、由奴隶人数众多所能产生的危险。人对于什么东西都能习惯，甚至对奴役也能习惯。只要主人不比奴役本身更使人难以接受就行了。雅典人对待他们的奴隶非常宽厚。所以，在雅典就看到奴隶使国家遭受动乱的场面。而在拉栖弟梦，奴隶却动摇了国家。

人们没有看见奴隶使初期的罗马人有什么不安。但是，当罗马人对待奴隶失去一切人道主义的感情时，内战就爆发了。人们把这种内战比做罗马与迦太基发生的布匿战争。

那些自身参加劳动的普通人对待奴隶通常要比那些厌恶劳动的人对待奴隶宽厚。初期的罗马人和奴隶共同生活在一起，共同劳动，共同进餐，对待奴隶很温和公平。他们对奴隶的最严厉惩罚是让他背着一块分叉的木头在邻居面前经过。他们的风俗就能够使奴隶保持忠诚，因此并不需要法律。

但是当罗马日益强大起来的时候，奴隶不再是他们的劳动伙伴，而是他们享乐与骄横的工具。他们的道德已．经败坏，所以他们需要制定法律。甚至需要制定令人恐怖的法律来保证那些残忍的奴隶主的安全。这些奴隶主生活在他们的奴隶中间就像置身于自己的敌人之中。

他们制定了“西拉尼安元老院法令”和其他法律，规定如有一个奴隶主遭杀害，那么在同一个院里或附近能听到人的叫声的地方居住的奴隶都要不加区别地全部处死。在这种情况下，谁要隐藏一个奴隶为他保全生命，那么就要以杀人凶手论处[12]。甚至奴隶因服从自己主人的命令而杀主人的也有罪[13]。那些没有阻止主人自杀的也要问罪[14]。如果一个主人在旅途中被害,那么那些曾与主人一起的和逃跑的，都要处以死刑[15]。所有这些法对于那些已被证明的无辜者也是适用的。这些法律的目的在于要求奴隶对他们的主人要非常尊敬。这些法律与平民政体无关，而是平民政体的一种弊病或缺陷，它们不是从民法的公正中派生出来的，因为它们与民法是相违背的。它们原本是建立在战争的原则基础上的，所不同的一点是敌人就在国内。“西拉尼安元老院法”是从国际法派生出来的，国际法认为一种社会即使不是完美的，也要被保留。

当官吏们认识到不得不制定这样一些残酷的法律的时候，那就是政府的一种灾难。因为他们使法律的执行遇到困难，政府不得不加重对违法者的惩罚，或更加怀疑奴隶们的不忠诚。

一个谨慎的立法者能预计到变成一个令人憎恶的立法者的不幸。

第十七节　有关主奴关系的法规

官吏们要务必使奴隶有饭吃、有衣穿，并且应把它用法律的形式规定下来。

法律应该关注有病和年迈的奴隶。法律的条款规定，在患病期间被主人抛弃的奴隶；病愈后将获得自由。这条法律保证了他们的自由，他们的生命更需要得到保证。

当法律允许主人剥夺他的奴隶的生命的时候，主人所行使的是法官的权力而不是主人的权力。因此，法律应该规定避免强暴行为的措施。

在罗马不允许父亲将子女处死的时候，法官们则对子女处以父亲所希望给予的处罚[16]。在主人对奴隶拥有生死权的国家里，主奴之间也能照此办理，那将是合乎情理的。

莫伊兹的法律是极其严厉的。法律中有这样的规定："如果殴打奴隶当场致死者要受到惩处，要是过一两天才死，就可以免受处罚，因为奴隶是用金钱买来的。"一个民族的民法竟然如此地背离自然法。

希腊有一条法律[17]规定，奴隶受到其主人的过分虐待时，可以要求主人转卖给另一个主人。罗马在后期，也有类似的法律，规定：一个满意自己奴隶的主人和一个满意自己主人的奴隶应该分开。

一个公民虐待另一个公民的奴隶时，这个奴隶可以向法官提出控告。柏拉图的法律和大多数民族的法律都剥夺了奴隶的自然自卫权。因此，应该给予他们民事自卫权。

在拉栖弟梦，奴隶无权对所受的侮辱或不公正待遇提出控告，致使他们所承受的苦难达到顶点，因为他们不但是一个公民的奴隶，而且是公众的奴隶，他们既属于所有人，也属于一个人。在罗马，人们处理奴隶所犯错误时，只考虑主人的利益。根据阿吉利安法，人们认为一个奴隶的受伤和一个牲畜的受伤并无二致，人们关心的只是价格会降低多少。在雅典对于凌辱他人奴隶的人要受到严厉惩处，甚至处死。雅典的法律是合理的，不应该让失掉自由的奴隶再失掉安全保障。

第十八节　奴隶的释放

我们可以明显地感受到，在共和政体下，奴隶的数量多了，就应该多释放奴隶。问题在于奴隶数量如果太多，就很难以容纳。如果过多地释放奴隶，他们将无法生活从而加重共和国的负担。此外，释放奴隶多和奴隶的数量多同样对共和国是危险的。因此法律应该注意到这两种缺陷。

罗马所制定的各种法律和元老院法令，有的对奴隶是肯定的，有的对奴隶是否定的。有的限制奴隶的释放，有的有利于奴隶的释放。从这些法律和法令中可以清楚地看到人们在这

些问题上所遇到的困惑。人们有时候甚至不敢制定法律。在尼禄统治时代[18]，人们要求元老院允许把那些忘恩负义的已解放的奴隶重新降为奴隶。尼禄皇帝书面告示，应该按特殊案件审理，不要作一般规定。

在这里我很难说不出一个好的共和国应该制定什么样的法规。因为这是由许多情况决定的。下边是我的一些想法。

不要突然通过法律来释放大批奴隶。我们看到在伏尔西尼安[19]被解放的奴隶控制了选举，制定了一条臭名昭著的法律，给予获释的奴隶同自由民少女的初夜权。有各种办法，在不知不觉中增加了共和国的新公民；法律为奴隶的积蓄提供方便，使奴隶能够赎身获自由；法律可以规定奴役的期限，例如莫伊兹的法律规定希伯来人的奴役期限为六年；每年要释放一定数量的奴隶，只要年龄、健康或能力表明具有谋生的手段，释放并不困难；人们可以从根本上消除邪恶。例如许多奴隶把允许他们从事的各种行业连在一起，如果把这些行业，如经商和航海等，也将一部分劳动交给自由民去做的话，那么奴隶的数量也将减少。

当获释的奴隶多起来的时候，民法就应该规定这些获释者对他们原来的主人负有什么义务，或者将这些义务在奴隶获释的契约中作出规定来代替民法的规定。

我认为，应当使他们在民事上的处境优于在政治上待遇，因为即使在平民政体的国家里权力也不应掌握在社会地位低下的人手里。

在罗马，获释的奴隶很多，那些有关公众方面的法律受到他们的称赞。这些法律没有给他们什么，但是几乎没有让他们受到什么排斥。他们完全有权参与某些立法，但是在所能作出的决议上，他们却起不到什么作用。获释奴隶可以担任公职，甚至可以担任圣职[20]，但是由于他们在选举上的不利处境使得这种享有特权的地位对他们来说变得毫无意义。他们有权参军，但是要当兵就必须经过某种户口调查。没有什么法律禁止获释奴隶与自由民通婚[21]，但是，不许他们与元老院议员的家庭联姻。另外还有一点，尽管他们不是自由民，而他们的子女则是自由民。

第十九节　获释奴隶和太监

在共和政体下，获释奴隶的地位略低于自由民的地位。因此，法律竭力消除他们在地位上的不利之处是非常有益的。但是，在专制的政体下，在专横骄奢的权力统治时代，是不可能这样做的。在这样的政体中，获释奴隶的地位几乎总是在自由民之上。他们在君主的周围和宫廷内外占有优势。由于他们注重研究他们主人的弱点而不是研究他们的德行，所以他们使主人按照他们的弱点而不是按照他们的德行治理国家。罗马皇帝的统治时代，获释的奴隶就是这样做的。

主要的奴隶要是由太监组成，又给他们某种特权，那么就几乎不能把他们当做获释的奴隶看待。因为他们不能有自己的家庭，所以根据他们的血缘关系归于别的家庭。把他们看做公民只不过是一种假设而已。

然而，在宁些国家，授予太监各种官衔。唐皮埃[22]说："在东京所有的文武官员都是太监"[23]，他们没有家庭，尽管他们是贪婪成性的，但是最终还是他们的主人或君主从他们身上捞到好处。

上边所提到的唐皮埃告诉我们，太监也少不了女人，因而他们也结婚[24]。法律允许太监结婚，一方面可能是为了让人们把他们当正常人对待，另一方面可能是出于对妇女的歧视。

因此，他们被委任各种官衔是因为他们没有家庭。另外，允许他们结婚是因为他们有官位。

他们身上所保留的官能要顽强地取代他们所失去的官能；把绝望的事业当做一种享受。所以，在米尔顿著作里，这种充满创伤的精神对于太监来说，只是一种欲望，即甘愿把自己性欲上的无能也派上用场。

在中国历史上，我们看到过许多关于罢免太监一切文武官职的法律，但是这些被罢免的人总是又回到原来的官位上了。在东方，似乎太监是一种必然的灾难。

[1] 参见，查士丁尼《法初》第 1 卷。

[2] 见《英国图书》第 13 卷第 2 部分第 3 条。

[3] 见梭里《墨西哥征服史》。

[4] 见约翰・裴里《大俄罗斯现状》。

[5] 见沙尔旦《波斯旅行记》。

[6] 见《伦巴底法》第 1 卷第 32 章第 5 节。

[7] 见《西哥特法》第 3 卷第 1 章第 1 节。

[8] 《西哥特法》第 5 卷第 7 章第 20 节。

[9] 《西哥特法》第 9 卷第 2 章第 9 节。

[10] 见《日耳曼人的法律》第 5 章第 3 节。

[11] 拉丁文为"per virtutem"，见《日耳曼人的法律》第 5 章第 5 节。

[12] 见《西拉尼安元老院法令》。

[13] 安东尼命令伊罗杀他时，就等于命令伊罗自杀，因为如果伊罗服从他的命令的话，伊罗便要被当做杀死主人的凶手而受到处治。

[14] 见《西拉尼安元老院法令》。

[15] 见《西拉尼安元老院法令》第 29 卷第 5 部分。

[16] 见亚历山大帝法典《父权》中的第 3 条。

[17] 见普卢塔克《迷信》。

[18] 见塔西佗《史记》第 13 卷第 27 章。

[19] 佛兰舍谬斯《补篇》第 20 章第 5 卷。

[20] 塔西佗《史记》第 13 卷第 27 章。

[21] 奥古斯都的演说，载迪奥《罗马史》第 56 卷。

[22] 《周游世界》第 3 卷第 91 页。

[23] 过去在中国也一样用“太监”这个词。

[24] 《周游世界》第 3 卷第 94 页。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第十六章 家庭奴隶制的法律与气候类型的关系

第一节　家庭奴役

奴隶可以说是为家庭而存在的，但是他们并不是家庭的成员。因此，我们要把奴隶所受的奴役和某些国家的妇女所受的奴役区别开来。我所说的家庭奴役是专指妇女所受的奴役。

第二节　南方国家中两性的天然不平等

在天气炎热地区，女子八九岁或十岁就达到结婚年龄[1]，因此在这些地区童年和婚姻几乎总是联系在一起的，二十岁就算是衰老了。因此在妇女身上理智与容貌的美丽从来不能并存。当她们的美貌要征服天下时，她们的理智却予以拒绝。当理智取得了胜利的时候，她们的美貌已不复存在。所以妇女只能处于从属地位，因为，在她们变老的时候，理智不能被她们拥有，当她们年轻的时候，美貌尚未取得征服天下的霸权。因此，如果宗教不加以反对的话，一个男人遗弃自己的原配妻子另觅新欢便是很容易的事，因而产生了多妻制。

在气候温和的地方，女子的容颜不易衰老，达到发育成熟的年龄比较晚，在年龄比较大的时候才有子女，她们的丈夫与她们相继变老。他们在结婚时已经变得更加理智，有了更多的知识，这是因为他们有了一定的生活经历，很自然，这一切为婚后两性生活中带来一种平等，因此，法律规定了一夫一妻制。

在寒冷地区，几乎男子都是纵酒无度。而妇女在这方面有节制，因为她们总是处于防卫的地位。因此，妇女比男子更理智。

大自然赋予男人力量与理智，对男人权力的限制也仅限于力量和理智。大自然把迷人的魅力给予女人，并要求随着她们魅力的消失，她们的优势与影响也不复存在。但是，在炎热地区，女人的娇艳迷人只是少年时期，此后的生活历程中概无魅力可言。

所以一妻制的法律，从欧洲和亚洲的情况相比，它更适合于欧洲气候条件下的人的身体状况。同样的道理，伊斯兰教在亚洲很容易建立而在欧洲建立起来则是困难重重。基督教在欧洲能够维持下去而在亚洲则受到了摧毁，而最后，伊斯兰教在中国取得了这么大的发展，而基督教却在这里无所作为。人性总是服从这个最高动机，即它要干什么就干什么，它要用什么就用什

某些特殊理由使瓦连提尼耶诺斯[2]允许在他的帝国实行一夫多妻制。这条法律对于欧洲气候来说是太过分了。所以它被狄奥多乌斯、阿加底乌斯和火诺利乌斯废除了[3]。

第三节　一夫多妻与抚养能力

有些国家，一夫多妻制一旦建立，尽管许多女人在很大程度上依靠丈夫的财富生活，但是我们不能说在某一个国家的一夫多妻制是由于财富而产生的。因为贫穷也会产生同样的效果。我在下边谈及野蛮人的时候，将要予以说明。

在一些强国里，一夫多妻制，与其说是一种奢侈，不如说是造成穷奢极欲的原因。

在炎热的气候环境下，人们的需求不多，抚养妻子儿女的费用也较少[4]，所以能娶多个妻子。

第四节　一夫多妻制及有关情况

从欧洲各地的统计情况来看，那里的男孩多于女孩[5]。亚洲[6]和非洲[7]则相反，旅行家告诉我们那里出生的女孩要比男孩多。因此，在欧洲法律规定一夫一妻制而在亚洲、非洲则规定了一夫多妻制，这和气候是有一定关系的。

亚洲寒冷地区，和欧洲一样，生男多生女少。喇嘛们说，在他们那里，法律允许一妻多夫[8]，就是由于这个原因。

但是，我不相信因为男女比例失调而导致许多国家采用一夫多妻制或一妻多夫制。我想要说明的是有些国家的多妻或多夫制比较符合自然规律，而有些国家则违背了自然规律。

旅行家告诉我们，在班谭，妇女与男人的比例是十比一[9]。如果这些情况是真实的话，我认为这是一夫多妻制的一个最为典型的例子。

第五节　马拉巴尔一条法律的由来

在印度马拉巴尔沿岸的乃尔部族[10]，男人只能娶一个妻子，而女人却可以有好几个丈夫。我认为我们是能够找到这种风俗的源头。乃尔是贵族部族，所有这些国家的贵族都是军人。在欧洲，军人是不许结婚的。在马拉巴尔，因为气候的缘放，要求结婚非常强烈，所以人们尽量使婚姻不造成负担。于是他们好几个人娶一个老婆，这就减少了他们对家庭的眷恋和家务的料理，使这些人把精力集中在习武打仗上。

第六节　多配偶制

我们姑且不谈那些对多配偶制还能容忍的情况，而对它作一概括的考察时，我们可以说多配偶制对人类、对两性——无论是凌辱人的一方还是被凌辱的一方一都是无益的。它对子女也是没有益处的，因为不便于父母对子女的一视同仁。一个母亲能够爱两个孩子，但是一个父亲不可能用一个母亲对两个子女那样的情感去爱二十个子女。一个女人有几个丈夫的时候，情况就更糟了，因为在这种情况下，只要有这样一种认识，即一个父亲能够相信，或其他父亲能够相信某几个孩子确属于他的孩子的时候，才会有父爱。

据说摩洛哥国王的后宫里有白、黑、黄三种肤色的女人，不幸的是，这位国王几乎连什么肤色的女人都不需要。

一个人有了许多妻子，常常不能防止他爱慕别人的妻子。淫欲和贪婪是一样的，拥有了财宝反而更加渴望财宝。

在查士丁尼时代，许多哲学家因为厌恶基督教而隐退波斯高士洛斯附近的地方。据阿加提亚斯说，最使他们感到惊奇的是，在那里准许多配偶，但是多配偶的人，仍然和别人通奸。

我们也许可以说，多妻制，就是人的本性不能认可的情欲的根源。因为一种堕落的行为常常会引起另一种堕落行为。在君士坦丁堡爆发革命，苏丹阿基默德被迫退位时，据历史资料记载，那里老百姓曾抢劫佳雅别墅，竟然在里边没有见到一个女人。据说，在阿尔及尔[11]，大多数后宫里没有女人。

第七节　多个妻子的平等对待

多妻制的法律之后接着而来的是关于平等对待妻子的法律。穆罕默德许可人们娶四个老婆，并要求对他们一律平等，包括衣食和夫妇义务。在马尔代夫群岛也建立起同样的法律[12]，在那里一人可以娶三个老婆。

莫伊兹的法律甚至规定，如果有人让他的儿子与一个奴隶结婚，后来又与一个自由人女子结婚，他对前妻不得中止提供衣食和应尽的夫妇义务。他可以给新娶的妻子多一些，但是给前妻的不能比以前少。

第八节　男女的隔离

在那些好享乐而又富裕的国家里，男人们要娶许多老婆。这是多妻制带来的后果。由于妻子的数量太多，就得把她们幽禁起来与男人分开。要维护家庭秩序，就得这样做。就像一个无清偿能力的债务人设法躲避债权人的追逐一样。有的地方由于气候的原因性欲极为强烈，道德几乎无能为力。让一个男人和一个女人单独在一起，诱惑会带来冲动，有进攻而不会有反抗。在这些地方，告诫无用，只有铁窗门锁才能解决问题。

中国的一部古典著作认为，一个男人在一个偏僻地方的房屋里与一个女人单独在一起，如果不对女人动手，那么他就是一个道德超群的人。

第九节　管家与治国的关系

在共和国内，公民的地位是有规定的，平等、友爱、温和地对待公民。到处都能感受到自由。在那里要对妇女行使支配权不那么容易。如果气候环境要求这种支配权时，专制君主政体便是最适合的了。在东方建立平民政体总是那样困难，这就是其中的一个原因。

反之，对妇女的奴役是非常符合专制政体的本质的，它所感兴趣的就是滥用一切权力。因此，在亚洲无论什么时代我们总是看到家庭奴役和专制统治形影不离。

一种政体如果它的首要要求是安宁，又把绝对服从叫做和睦的话，那么就应该把妇女幽禁起来。要不然她们的阴谋诡计将给丈夫带来极大的不幸。一个政府要是没有时间体察民情，它便会单凭表面现象和感觉对一切行为采取怀疑态度。

我们欧洲妇女性情轻佻，举止随便，有自己的爱好与厌恶，有高尚和低俗的感情。如果把欧洲的妇女的这一切搬到东方国家去，使她们像在我们社会中那样活跃，那么自由，难道会有一个家庭的父亲能享受片刻安宁吗?那将会出现到处是被怀疑的人，到处都是敌人，国家面临崩溃和血流成河的局面。

第十节　东方的道德原则

在有许多妻子的情况下，家庭越是失去单一性，法律就越应该把各个分散的部分集中在一个中心，利益越是分散，法律就越应该引导这些分散的利益走向一个共同的利益。

这主要是依靠围墙来实现的。人们不但应该用院落的围墙把女人和男人分开，而且在同一围墙内还应该把她们分隔开来，使她们在家庭中各有一个特殊的家庭。从这里为她们提供所有以下品德方面的实践：廉耻、贞操、端庄、恬静、和睦、服从、尊敬、爱情，最终使一切感情都投向世界上本来最好的东西，那就是惟一的对家庭的依恋。

当然；妇女有许多属于她们要干的事，但是我们又不能彻底排除她们接触那些可能使他们萌发其他思想的东西，那些我们叫做娱乐的事以及那些我们所说的大事。

我们看到东方许多国家，对妇女的幽禁越严，风俗也就越纯真。在大国，就必然有大贵

族，财富越多，就越有办法把妇女禁锢在高墙深院里，阻止她们的社会交往。正是由于这个原因，在土耳其、波斯。莫卧尔、中国、日本等帝国，妇女的美德令人赞叹。

在印度情况就不同了，无数的岛屿和不同的地形把它分成许多小国。许多原因使这些小国家成为专制国家，对此我这里不加评论。

在那里抢劫的人是穷人，被抢劫的也是穷人。那里的所谓大人物，也只有很少的财富，被称为有钱的人，也只够维持生活而已。因此，那里对妇女的幽禁就不怎么严，他们也不能采取多么有力的措施去控制她们，因此那里的伤风败俗是难以想象的。

在那里我们可以看到气候的弊端到了相当严重的程度，如果予以自由放纵，将会带来社会秩序的混乱。在那里性的威力是那样的显赫而廉耻则是那样的苍白无力，使人难以理解。在巴丹，妇女的性欲非常强烈，所以男人们不得不用某种饰物作掩护而避开她们的纠缠。据斯密士讲，在几内亚的那些小王国，情况也好不了多少。似乎在这些国家甚至连两性各自的戒律都丢掉了。

第十一节　与多配偶无关的家庭奴役

在东方某些国家幽禁妇女不仅仅是由于多妻制，还有气候的原因。

谁要是看过书中记载的在印度的果阿和葡萄牙在印度的殖民地由于妇女的放荡造成的恐怖、犯罪、阴险、卑劣、毒害、暗杀，再把这些与土耳其、波斯、莫卧尔、中国、日本等地的妇女品德的纯真相比，就会清楚地看到，不论是一夫一妻制还是一夫多妻制都有必要把女人与男人分隔开来。在印度的上述地区，宗教只许娶一个妻子。

这些事应该由气候决定。在我们北方各国妇女的品德本来就很好，人们的情绪镇静，不浮躁，没有过分的讲究，爱情理智地珍藏在人们的心灵里。所以只要稍加注意就可以管理好她们。在这些国家把妇女幽禁起来还有什么用处呢?

人们在这种气候条件下生活、交往是非常愉快的。性别仿佛变成打扮社会的一种装饰，妇女虽然只属于丈夫一人拥有，但是她也为大家带来快乐。

第十二节　天生的廉耻心

所有的民族对女性的淫乱都持蔑视态度。这是大自然给所有民族的告诫。自然规定了防卫，也规定了进攻，它把性欲根植在两性的身上，给予男性鲁莽，给女性腼腆。它给人长久的休养生息的时间，却只给人暂短的时间来繁衍后代。

说淫乱是遵循自然规律的，那是不正确的。相反，它恰好是违背自然规律的。遵守这些自然规律的是贞操与克制的表现。

另外，觉察自己的缺点是高级动物的本能，大自然使我们具有羞耻心，也就是为我们的

缺陷而感到羞耻。

因此，当某种气候的自然力量违背了两性的自然规律和人的智力规律的时候，立法者就要制定民法去战胜气候的这种属性，恢复固有的规律。

第十三节　嫉妒

人们应该把情欲所产生的嫉妒与风俗、习惯和戒律上所产生的嫉妒区别开来。前一种嫉妒表现得热烈而贪婪，后一种则是冷静又有些令人恐怖，可能在冷漠中又掺杂有蔑视。

前一种是爱情过分的一种表现，它是从爱本身产生的；后一种来自纯粹民族的风俗习惯，地区的法律、道德，甚至有时来自宗教。

嫉妒几乎总是气候自然力所带来的影响它同时又是消除这种影响的办法。

第十四节　东方的家庭管理

东方人的老婆是经常换的，所以女人不能管家。把管家的事交给了阉人，让他掌管所有的钥匙，并且由他来处理各种家庭事务。沙尔旦说："在波斯，别人像对待孩子那样，把妻子所需衣物交到她们手里。"这些似乎最适于妻子干的事，在任何其他地方也是妻子们首先要操劳的事，在波斯却与她们无关。

第十五节　离婚与休婚

离婚与休婚是有区别的，离婚是由于双方之间感情不和而为；休婚则是一方为了实现自己的愿望和利益而采取的行动，不考虑另一方的愿望与利益。

妇女们有时确有必要提出休婚，但是对她们来说，休婚是非常困难的。法律令人难以接受。它把休婚的权力给了男人而没有给女人。丈夫是一家之主,他设法使自己的妻子严守本分，或者是让不守本分的妻子重守本分。因此似乎在这些丈夫们手里，休妻只是一种权力的又一种滥用而已。但是一位妇女采取休婚的做法，只是一种很不幸的补救罢了。她已经嫁过一次人，她的容颜已差不多要失去光彩的时候，她竟然不得不要寻找第二个丈夫，这是一种莫大的不幸。

女性妙龄时期的娇艳的一大优势就在于，即使到了暮年还能使丈夫愉快地回忆起当年的风采而恩爱不渝。

所以总的原则应该是，凡是给男子休妻权的国家，也应该给女子同样的权力。不仅如此，在气候使女子在家庭奴役的环境下生活时，法律似乎应该给妻子休夫的权力，而只允许丈夫有离婚的权力。

当妻子被幽禁在闺阁内时，丈夫不应因她们有失道德风尚而休妻，因为如果她们有不轨行为，那是丈夫的过错。

只有在一夫一妻制的情况下，丈夫才有权因妻子不生育而提出休妻[13]。而在多妻制的情况下，妻子不生育对丈夫是无关紧要的。

马尔代夫的法律允许重娶被休的妻子[14]。墨西哥的法律禁止重新结合，违者处死[15]。墨西哥的法律比马尔代夫的法律更合理些，因为即使分离的时候，还要考虑到婚姻的永恒性，而马尔代夫的法律则不然，好像把结婚与休婚都同样地当做儿戏。

墨西哥的法律只许离婚而不许休婚，这是不允许那些自愿分手的人重新结合的又一个理由。休婚好像取决一时的思想感情的变化，而离婚好像是一种原则性很强的重要事情。

离婚通常有很大的政治意义。而考虑它的民事利益的话，它是为着夫妻双方而制定的，对于子女不一定有利。

第十六节　罗马的休婚与离婚

罗慕路斯准许丈夫休妻，如果发现妻子与人通奸、投毒或伪造钥匙的话，他不给妻子休夫的权力。普卢塔克把这条法律叫做非常不合理的法律[16]。

雅典的法律[17]使妻子和丈夫都拥有休对方的权力[18]。在罗马初期，尽管有罗慕路斯的法律，但是，妇女们毕竟获得了休夫的权力。很明显，这条法律是罗马的使节们从雅典学来的法律之一，并把它列入十二铜表法里。

西塞罗说，休婚的理由是来自十二铜表法的，我们不能怀疑十二铜表法增加了罗慕露斯所规定的休婚的理由。

离婚权也是十二铜表法的一条法规，至少也是十二铜表法所带来的结果。因为，一旦夫妻双方都拥有休妻的权力，双方就更有理曲通过协商，志愿分开。

法律并没有要求提供离婚的理由。根据休婚的性质，休婚应该说明原因，而离婚则不必要陈述理由，因为，法律可以规定解除婚姻的理由；然而夫妇双方的互不相容是最主要的理由。

迪奥尼乌斯；哈利卡那斯[19]、瓦莱雷-马克西穆斯[20]和奥路斯・格利乌斯[21]谈了一件在我看来不可能是真实的事。他们说，尽管在罗马人们有休妻的权利，但是因为他们非常相信占卜，所以在五百二十年的时间里没有人使用过这种权利，直到卡尔维利乌斯・露加，因为妻子不生育而休了她。只要了解人的思想实质，就会感觉到，法律把这样的权利给予每一个人，竟然没有人使用，该是多么奇怪的事。科利奥兰奴斯因被流放，在动身的时候建议他的妻子再嫁一个比他更好的男人。我们刚才在上边提到十二铜表法和罗马人的道德风尚，大大地扩大了罗慕路斯的法律的适用范围。如果从来都没有人行使这种休婚(对方)的权利，为什么要扩大范围呢?另外，如果公民非常相信占卜，认为休婚不吉祥而不使用休婚权的话，

为什么罗马的立法者对占卜不那么相信呢?法律将会如何不断地败坏道德风尚呢?

我们把普卢塔克的两段话作一比较，就可以消除对这件事情的疑虑。在前边提到，罗慕路斯王的法律在三种情况下准许丈夫休妻。普卢塔克说：“法律规定，在其他情况下休妻的人，要把他财产的一半给妻子，把另一半奉献给谷物女神色列斯。”因此，只要愿意接受这种处罚，人们在任何情况下都可以休妻。在卡尔维利乌斯·露加之前没有人休妻。普卢塔克说，“露加在罗慕路斯二百三十年后休了他的妻子，是因为她不生育。”这就是说他休妻的事发生在《十二铜表法》制定前的七十一年，《十二铜表法》扩大了休婚的权利，增加了休婚的理由。

我所引证的这些作者们的著作宣称，卡尔维利乌斯·露加爱他的妻子，但是因为妻子不生育，监察官让他宣布休妻，使他能为共和国生男育女。为此，引起了人民对他的反感。要明白罗马人民憎恨卡尔维利乌斯的真正原因，就应该了解他们的才智。他的休妻，并没有遭受到人民对他的唾弃，这种事并不是人民所关心的。但是卡尔维利乌斯向监察官发誓说，因为他的妻子不生育，所以休了她，为的是给共和国增添儿女。人民发现这是监察官们要加在他们身上的枷锁。在本书的后边，我们会看到罗马人民对类似的法规总是厌恶的。但是这些作者所说为什么会相互矛盾呢?原因在于普卢塔克对事实作了考察，而其他作者讲述的则是奇闻轶事。

[1] 在阿拉伯和印度等气候炎热的国家，女子八岁就可以结婚，九岁就能生育，见普利多《穆罕默德传》。

[2] 见约南德斯《论王位和临时继位人》。

[3] 见法典《犹太人与神明》。

[4] 在锡兰，一个每月用十个苏就能维持生活。那里的人只吃米和鱼。见《创建东印度公司历次航行辑录》第 2 卷第 1 篇。

[5] 阿尔布诺发现，英国的男孩数量多于女孩。但人们却由此得出结论说各种气候条件下都是如此，则是错误的。

[6] 参阅康波费尔的著作。他告诉我们在美阿果的某一次统计中，人们看到男子的人数是 1822072 人，女子的人数是 223573 人。

[7] 参见斯密士《几内亚旅行记》第 2 篇，关于安梯地方的记叙。

[8] 杜尔亚德《中华帝国》第 4 卷第 4 页。

[9] 《创建东印度公司历次航行辑录》第 1 卷。

[10] 佛兰西斯·比拉尔《旅行记》第 27 章。

[11] 罗及埃·德·塔西《阿尔及尔王国的历史》。

[12] 佛兰西斯·比拉尔《旅行记》第 12 章。

[13] 这并不意味着基督教应该允许因不生育而休妻。

[14] 佛兰西斯·比拉尔《旅行记》。

[15] 梭里《墨西哥征服史》第 499 页。

[16] 《罗慕露斯传》第 11 章。

[17] 这是梭伦的一条法律。

[18]《菲利普二世》第 69 章。

[19]《罗马古代史》第 2 卷。

[20] 《著名作家言行录》第 2 卷第 4 章。

[21] 《阿的喀夜话》第 4 卷第 3 章。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第十七章 政治奴役的法律与气候类型的关系

第一节　政治奴役

我们从下边将会看到，政治奴役与民事和家庭奴役一样不取决于气候的类型。

第二节　各民族胆量的差异

我们已经提到过，炎热的气候消磨人的力量和勇气。在寒冷的环境下，人就有相当的体力和精力长时间地、大胆地从事大量艰苦的活动。它不仅表现在国与国之间，就是在地区与地区之间也是如此。中国的北方人比南方人勇敢[1]，朝鲜南方人不如北方人勇敢[2]。

因此，我们发现热带地区的民族怯懦而使这些民族沦为奴隶，而寒冷地带的民族的勇敢使他们保持自己的自由。这是自然的原因所产生的后果。

在美洲的情况也是如此。专制国家墨西哥和秘鲁都是靠近赤道的，而差不多所有自由的小国家过去和现在都是靠近两极的。

第三节　亚洲的气候

旅行家在游记中写道："亚洲北部的辽阔陆地，从北纬四度或大约北纬四度起厂直到北极，从俄罗斯的边界到东方的大海，气候严寒。在这一片广阔土地上有一条从西向东的山脉

把它分开，形成了北方的西伯利亚和南方的大鞑靼。西伯利亚的气候非常寒冷，除了几个地方外，其余都不能耕种。虽然俄罗斯人在伊尔吉兹河沿岸有定居点，但是他们并不耕种。在这里只生长一些小冷杉和灌木。当地人和加拿大一样分成贫困的部落。那里之所以寒冷，一是因为地势高，二是由于山势由南向北逐步降低，变平，这样，北风可以横行无阻地任意席卷这些地区。北风使诺瓦珍布拉不能住人，它吹入西伯利亚使大片土地荒废。欧洲则正好相反，挪威和拉普兰山脉是、极好的屏障，遮挡着北方诸国不受风的侵袭。因此，大约处在北纬五十九度的斯德哥尔摩出产水果、谷物和各种植物。在北纬六十一度的亚波周围，在六十三度、六十四度也同样，有银矿；而且土地也相当肥沃。”

我们从这些游记中还可以知道：“位于西伯利亚南部的大鞑靼也是非常寒冷的。这个地区不能耕种，只能看到一些可供放牧的草原。这里长不成树木，但是像在冰岛一样有一些荆棘。在中国和莫卧尔附近的一些地区出产一种黍，但是不能生长小麦和水稻。在北纬四十三、四十四、四十五度的中国鞑靼居住区，差不多都是一年有七八个月的结冰期，因此，它和冰岛同样寒冷，然而从地理位置上看，它应该比法国的南部还要暖和。除了在接近东方海洋处的四五个城市和中国人由于政治上缘故在中国附近建起的几个城市外，在那里的其余地方没有城市。在大鞑靼的其余地方，只有在布加利、土耳其斯坦和加利逊有几个城市。这里气候的极端寒冷是由于这里的土地是充满硝石的硝土和砂土再加上地势高而造成的。南怀仁神甫发现在长城以北八十公里，接近克哈密兰河的源头的某个地方高出邻近北京的海岸三千几何步，在这一高度，虽然所有亚洲的大河几乎都发源于此，但由于水，只有在河边和湖畔才能供人居住。”

从这些事实我们可以得出的结论是：严格地讲，亚洲没有温带；与严寒地区相邻的是炎热地带，例如土耳其、波斯、莫卧尔、中国、朝鲜和日本。

欧洲的情况正好相反，有广阔的温带，虽然它四周的气候迥然不同，例如西班牙、意大利的气候与挪威和瑞典的气候毫无共同之处；但是，当我们由南向北走去，气候随着各个地区纬度的增高，不知不觉地逐渐变冷。因此毗邻国家的气候相类似，没有什么明显的差异，正如我在前边所说的，温带非常辽阔。

因此，在亚洲是强国与弱国对峙。勇敢、善战、活泼的民族与懦弱、懒惰、腼腆的民族毗邻。所以，势必一个民族要被另一个民族征服。一个成为征服者，另一个则变成被征服者。欧洲的情况与此相反，强国与强国对峙，毗邻的民族差不多一样勇敢。这就是亚洲弱而欧洲强的主要原因；这也是欧洲自由而亚洲受奴役的重要原因。我不知道是否有人指出过这个原因，由于它，在亚洲自由没有增加过，而在欧洲随着情况的变化，自由有增有减。

俄罗斯的贵族曾被一位君主降到被奴役的地位，但是他们常常流露出不堪忍受的神色，这种表现在南方的气候环境下是看不到的。我们不是已经看到俄罗斯曾在几天之中建立起贵族政体了吗?北方还有一个王国，已经失去了统治权，不过我们相信气候，这个王国不是无可挽回地永远失去政权。

第四节　以上局面的后果

上边所说的情况同历史上所发生的事件相吻合。亚洲在历史上曾被征服过十三次，有十一次是被北方的民族征服，两次是被南方的民族征服。在很早的时候斯基泰人征服亚洲三次，接着米太人和波斯各征服一次，后来是希腊人、阿拉伯人、莫卧尔人、土耳其人、鞑靼人、波斯人和阿富汗人都征服过它。我说的只是亚洲的主要地区，而没有谈南方其余各地所遭受的侵略，南部地区曾经受过巨大变革的痛苦。

在欧洲则正好相反，据我们所知，自从希腊和非尼基殖民地建立到现在，只发生过四次变化。第一次是由罗马人的征服所引起的；第二次是由于蛮族入侵，摧毁了罗马；第三次是查理曼的胜利；最后一次是诺曼人的侵略。如果我们对这些情况加以认真研究的话，我们就会发现，在这些变化本身，有一种普遍存在的并散布在欧洲各地的力量。我们知道罗马人为征服欧洲所遇到的困难和征服亚洲的轻而易举。我们也了解北方民族在推翻罗马帝国时所经历的苦难，查理曼战争和防御工事以及诺曼人的各种侵犯活动。毁灭者不断地遭到毁灭。

第五节　亚欧北方民族的征服活动及其影响

欧洲的北方民族是以自由人的身份进行征服；而亚洲的北方民族是以奴隶的身份从事征服活动，而且他们仅仅是为主人而战。

原因就在于，鞑靼人是亚洲天生的征服者，但是他们自身是奴隶。他们不断地在亚洲南部从事征服活动，建立起一些帝国，但是那些留在本国的鞑靼人要受一个大主人(首领)的支配。这个首领在南方施行暴虐，在北方也同样。对被征服的臣民行使专制权力，对作为取胜一方的臣民也不例外。这在那个叫做中国鞑靼的广大地区看得最清楚。那里皇帝所施行的暴虐统治差不多与中国本部一样。而且皇帝通过征服，天天在扩展他的统治范围。

我们从中国历史还可以看到，皇帝向鞑靼派遣了移民，这些中国人变成了鞑靼人并且变成了中国的死敌。但是这并不能妨碍这些人把中国的统治思想带人鞑靼去。

鞑靼民族中的一部分常常征服了别的民族而后自己又被驱逐。他们把自己在做奴隶的环境下所学到的奴役思想带回到那些荒凉的地方去。中国的历史，同我们的古代史一样，都提供了大量的事例。

鞑靼民族的天性总是和亚洲各帝国的民族天性相类似。亚洲这些帝国的人民是用棍棒来

统治的；鞑靼人民是受鞭子支配的。欧洲的思想体系与这种习俗始终是截然相反的。历来被亚洲人视为被处罚的事物，欧洲人则称之为侮辱。

毁灭了希腊帝国的鞑靼人，在被征服的地区建立奴隶制和专制政府。

哥特人征服了罗马帝国之后到处建立君主政体，实行自由。

著名的路得贝克在他的《在西洋》一书中盛赞斯堪的纳维亚，宣称那里的民族有居于世界所有民族之上的特权。我不知道，路得贝克是否谈过这种特权。这些民族是欧洲自由的源泉，也就是今天存在于人间的几乎一切自由的源泉。

哥特人约南德斯称北欧人为人类的工厂。我认为把它叫做制造砸烂南方枷锁的工厂更合适。在这里造就了英勇的民族，他们走出国门去推翻一切暴君和奴隶制并告诉人民平等是大自然给予他们自己的，理智不能使他们屈从，除非是为了他们自己的利益。

第六节　亚洲的奴役与欧洲的自由的又一个自然原因

在亚洲，人们总是看到有大的帝国存在，而在欧洲从来没有过这种大的帝国。这是因为亚洲有大的平原。亚洲由海洋分割成较大的板块，而且由于它比较偏南，所以水源容易枯竭，山脉积雪较少，而且河流不够大，不能给人形成障碍。

因此，在亚洲就必须始终实行专制统治。如果那里的奴役统治不走向极端的话，便会形成割据的局面，这是地域的性质所不容许的。

在欧洲，自然划分形成一些不太大的国家，在这些国家中，依法治国与护卫国家不是矛盾的，相反，依法治国十分有利于护卫国家。如果没有法律，这个国家就会衰落下去，并会落后于其他国家。

正是由于它而形成了一种自由的特性，因为有这种特性，除非通过商业上的规则与利益进行交往外，每一个地方都难以被征服，难以向外来势力屈服。

相反，一种奴役的思想统治亚洲，它从来也没有离开这里。在这个地区的全部历史中连一点标志自由精神的痕迹都找不到。人们只能见到奴役的壮举。

第七节　非洲与美洲

关于亚洲和欧洲，我们能说的就是这些。非洲的气候环境与亚洲的南部相同，所以也经受着同样的奴役。美洲遭到破坏，欧洲和非洲民族往那里派遣移民，增加了那里的人口。所以今天的美洲几乎表现不出它自己的特性。但是，据我们所了解到的它的古代历史，与我们的主张是非常一致的。

第八节　帝国的首都

据我们刚才所说可得出一个结论，这就是对于一个大国的君主来说，为他的帝国选好首

都是很重要的。如果他把首都设在南方，那么就有失去北方的危险。如果他定都北方，就很容易保住南方。我说的并不是特殊情况。机械会遇到许多摩擦力，它常常使理论上的性能发生变化或消失。政治也一样有它的摩擦力。

[1] 杜亚尔德《中华帝国志》第 1 卷第 112 页。

[2] 杜亚尔德《中华帝国志》第 4 卷第 448 页。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第十八章 土壤性质与法律的关系

第一节　土壤性质对法律的影响

一个地方良好的土地，就会使人产生对它的依赖。乡下人是人民大众的主体，他们不是那样注重追求自由。他们很忙，他们的私事干不完。一个富裕的农村害怕抢劫，害怕军队。西塞罗曾对阿蒂库斯说："这伙善良的人都是些什么样的人呢?是商人和乡下人吗?我们不要以为这些人反对君主政体，因为一旦他们安居乐业，任何政体对他们都是一样的。"

因此，专制君主政体常常出现在富饶地区，而土地贫瘠地区则为共和政体。这有时候就成了一种补偿。

阿提加的土地贫瘠，因而建立起平民政体；拉栖弟梦土地富饶，建立了贵族政体。因为在那些年代，希腊反对专制君主政体，而贵族政体和专制君主政体有更多联系。

普卢塔克告诉我们，雅典平息了西罗尼安叛乱之后，这个城市又陷入昔日的纠纷，并按照在阿提加国家领地上的兵力分成许多派别。居住在山区的人，极力主张平民政体；平原上的人要求上层人物组成的政体；临近海的人则想要一种由以上二者混合起来的政体。

第二节　续前

这些富饶的地方都是平原。在这里无法与强者抗争，因此只好屈服。一旦屈服，自由的精神便一去不复返了。农村的财富是他们效忠于强者的证明。但是，在山区人们能够保留他们所拥有的一切，然而，他们所要保留的并不多。他们所享有的自由，也就是他们的政体，成为他们值得保卫的惟一财富。因此，自由在那些崎岖难行的山区比在自然条件好的地方更占有优势。

居住山区的人民，保留着比较温和的政体，因为他们不易于被征服。他们防御容易，而

要攻击他们则十分困难。弹药和粮草的集中供应和运输要花费巨额资金，当地不会提供这些东西。因此，对山区国家进行战争是比较困难的，攻击这些地区是相当危险的。因此，在这里制定有关民族安全的各种法律不太必要。

第三节　最适合于耕种的地方

那些没有耕种的地方不是因为土地不肥沃而是因为没有自由。如果我们根据这一观点对地球进行划分的话，我们会惊奇地发现，在大部分时间里那些荒无人烟的地方是土地最肥沃的地方，而在那强盛的民族居住的地方却似乎是什么都不宜种植的地方。

任何民族总想离开坏的地方去寻找好的地方，而不是离开好的地方去寻找坏的地方。这是很自然的。因此，受侵略的地方大多数是自然条件好的地方。而且这里由于接踵而来的侵略和蹂躏，使最美好的地方变得人烟稀少，而北方那些可怕的地方却有人居住，原因就在于那里几乎不能居住。

历史学家告诉我们斯堪的纳维亚人向多瑙河两岸转移，我们并不认为这是一种征服，而只是向荒凉地区迁移罢了。

因此，这些气候宜人的地方，曾由于其他民族的移居而变得人烟稀少，而对所发生的悲剧我们并不了解。

亚里士多德说："从一些古迹来看，萨地尼亚好像是希腊的殖民地，从前这里很富裕。以热爱农业著称的亚利斯德斯为他们制定法律。但是，以后严重地衰弱下去。因为迦太基人统治了这里，把一切适合于养育人类的东西都破坏了，并且强迫民众耕种土地，违者处死。"萨地尼亚在亚里士多德时代未能复兴，直到今天亦然如故。

波斯、土耳其、俄罗斯和波兰的气候最温和地区，由于曾受到大小鞑靼破坏而未能得到恢复。

第四节　地区土地肥沃与贫瘠的其他影响

土地贫瘠使人灵巧、朴素、耐劳、勇敢和善于打仗。他必须去获得土地不能给予的东西。土地肥沃、生活富裕则使人变得怠惰以及一定程度的贪生怕死。

有人发现，在农民富裕的地方例如萨克森，招募来的德国部队就不如别的地方的好。可以通过更加严明的军事纪律来弥补这一缺陷。

第五节　居住在岛屿上的人民

居住在岛屿上的人民比居住在大陆人民拥有更多自由。岛屿通常小而分散，一部分人不太容易去压迫另一部分人。海洋使他们与大型帝国分开，专制扩展不到那里，征服者受到大海的阻拦。岛民们不会被卷入征服之战，他们比较容易保持自己的习惯。

第六节　人类用智慧建起家园

人类的智慧使自己的家园变得可以居住，并且需要同样的智慧才能得以存在，它需要温和的政体。世界上主要有三个地方属于这种类型。这就是中国的两个美丽的省——江南[1]和浙江以及埃及和荷兰。

中国古代的帝王并不是征服者，他们为了增强自己的实力所做的第一件事就是最能证明他们聪明才智的事。人们会看到治理了洪水之后，帝国的版图上的这两个最美丽的省份。这是通过人民的辛勤劳动建造起来的。这两个省的土地异常肥沃，给欧洲人的印象是这个泱泱大国的人民是最幸福的。但是，要使帝国的这么大的一块土地不受到破坏，就需要对它不断进行必要的保护和培育，需要一个智慧的民族的美德，而不是一个好逸恶劳民族的恶习；需要君主的合法权力，而不是暴君的专制统治。政权就应该像过去的埃及和今天的荷兰一样温和。大自然给荷兰那样不便的条件就是要它关心自己，而不要因懒散或任性而使土地荒芜。

所以，虽然由于中国气候的缘故，人们很自然地表现出奴隶般的服从，虽然由于帝国幅员辽阔会发生各种恐怖，但是中国最初的立法者们不得不制定非常好的法律，而政府往往不能不遵守这些法律。

第七节　人类的劳动成果

人类的劳动再加上良好的法律，使地球变得更适合于居住。我们现在看到河流奔腾，而过去这里是湖泊和沼泽。这种利益并不是大自然给的，但是受到大自然的保护。当波斯人统治亚洲的时候规定，凡是把泉水引到不曾有水灌溉过的地方的人，可以五代享受这种利益。当时有许多溪涧从托吕斯山流下来，波斯人不惜任何代价把水引来。今天这些河水灌溉着农田与花园，人们却不知道它们的发源地。

因此，勤劳的民族所创造的幸福并不随着它们的消亡而消失，正如热中于破坏的民族一样，它们所制造的灾难比它们存在的时间还要更长。

第八节　法律的普遍性

法律与各民族的谋生方式有着密切的关系。一个从事商务和航海的民族比一个仅限于耕种土地的民族需要更广泛的法律知识。从事农业的民族比那些以放牧为生的民族需要更多的法律知识。从事放牧的民族要比以狩猎为生的民族需要的法律知识要多得多。

第九节　美洲的土地

美洲之所以有那么多未开化的民族，就是因为那里的土地出产许多作物和果实，供人食用。如果妇女们在茅舍周围种一小块土地，很快就会长出玉米。男子靠狩猎和捕鱼，生活就可以过得很富裕。另外食草动物如牛、水牛等的繁殖情况好于食肉畜生。而非洲帝国则一直

是食肉动物占优势。

我认为，如果欧洲人不耕种土地的话，就不会有这些好处，那将会变成只有橡树和其他不结果实的树木的森林。

第十节　人口数量与谋生方式的关系

我们会看到在那些不耕种土地的民族，人口数量的比例情况。没有耕种过的土地的出产和经过耕种的土地的出产的比例，就像一个国家的野蛮人的数量与另一个国家农夫的比例一样。对于耕种土地同时还致力于各种技艺的民族，这种比例还要作进一步的详细统计。

非农业人口几乎不可能形成一个大的民族。他们如果是牧民，就需要广阔的土地才能维持某一数量人的生存。他们如果是以狩猎为生的话，他们的人数会更少，为了谋生，他们会组成人数更少的部落。

这些狩猎者的家园到处都是茂密的森林，因为这些人在当地没有整治山河，所以到处是沼泽，每一人群择地而居，形成了小部落。

第十一节　未开化民族和蛮族

未开化民族同蛮族之间有区别，前者是分散的小民族，由于某种特殊原因而不能联合起来；后者通常是一些能够联合起来的小民族。未开化人一般是猎人，蛮族一般是牧民。这种情况在亚洲的北部会看得很清楚。西伯利亚的民族不懂得过群体生活，因为如果过群体生活就无法维持生计。鞑靼人在某些时间里能够过群体生活。因为他们的畜群在某些时期可以聚集在一起。因此，所有的部落可以联合起来。当一个首领制服了其他许多首领时就可以实现联合。联合起来之后，他们必须在要干的两件事中作出抉择：这就是分散开来，或者向南方的某个帝国展开大规模的征服战争。

第十二节　非务农民族间的国际法

这些民族居住在没有明确界限的土地上，所以，相互之间会发生许多纠纷。他们有争夺荒地的纠纷，正像公民当中的争夺遗产纠纷一样。他们因狩猎、捕鱼、放牧以及争夺奴隶会有许多发生战争的可能。由于他们没有领地，所以有大量的问题要按国际法处理，而很少用民法处理。

第十三节　非务农民族间的民法

主要是由于土地的分配，使民法的内容增加。在那些不实行土地分配的民族，民事法规很少。

把这些民族所作的规定，与其叫做法律，倒不如叫做习俗。

在这些民族中，那些记得往事的老人是很有威望的，在那里人们不能用财富，但可以用

手法或智谋而出人头地。

这些民族游荡和散布在牧野或森林之中。在他们那里婚姻不像我们这里那样牢靠。我们这里，婚姻通过住所固定下来，女人被固定在一个家里。这些民族的男人则很容易更换妻子，或者一个男人有几个妻子，有时甚至把妻子混同于牲口。

放牧的民族不能离开他们的畜群，牲畜就是他们生活的全部。他们也不应该离开自己的老婆，因为她们在照料牲畜。所以，这一切都应该一起面对。特别是他们通常生活在辽阔的草原上，没有可靠的防御地势，他们的妻子、儿女和畜群往往会成为敌人攻击的目标。

他们的法律规定了对战利品的分配，而且像我们的撒利克法一样，对偷盗问题给予了特别关注。

第十四节　非务农民族的政治状况

这些民族有很大的自由。因为他们既然不耕种土地，就不依附在土地上。他们漂泊游荡。如果有某个首领要剥夺他们的自由时，他们立即会到另一个首领那里去寻求自由，或者退居森林中与他们的家族生活在一起。

这些民族享有如此之大的人的自由，它必然会带来公民的自由。

第十五节　会使用货币的民族

阿利斯底普因船舶失事，于是泅水并在就近的海岸登陆。他在沙滩上发现有人画的几何图形，十分惊喜，他判断自己已置身于希腊人的土地，而不是一块野蛮民族的土地。

如果你因为某种意外事故而单身匹马地来到一个陌生的民族时，只要你发现一枚钱币，你就可以判定你已经来到了一个文明的民族。

耕种土地要求使用货币。因为耕种需要知识和技术，人们会发现知识、技术和需求总是齐头并进的。这一切会导致产生一种价值的标志。

激流与大火使我们发现了地下的金属，一旦对这些金属进行筛选提炼后就不难加以使用了。

第十六节　不会使用货币的民族的民法

一个民族不懂得使用货币时，就几乎只知道暴力引起的不公平，于是懦弱的人们联合起来反抗强暴。这种民族几乎只有通过政治途径才能解决纠纷。但是，在使用了货币的民族，就会出现因狡诈引起的不公平。人们可以用各种各样的手法造成这些不公平。因此就不能没有好的民法。

在没有货币的地区强盗只能抢走实物，而这些实物总是各不相同。但是在使用货币的地方，强盗夺走的是标记，这些标记总是相像的。在没有货币的国家，什么都隐藏不了，因为

强盗抢夺财物后，总是要带着他的犯罪证据。但是，在使用货币的国家情况就不同了。

第十七节　不使用货币的民族的政治权利

一个不耕种土地的民族，他们的自由的最大保障就是他们不懂得使用货币。打猎、捕鱼或放牧所得既不可能大量聚积，也不可能长期保存，不至于一个人处于能够收买所有其他人的地位。如果人们所拥有的不是实物而是财富的标记，一个人便能聚集大量的标记，并且可以随意送给他人。

没有货币的民族，每个人的需求很少，很容易得到满足，实现平等。因此，在这种状况下平等是必需的，他们的首领也就不是专制的了。

第十八节　迷信的力量

如果旅行游记所说的是真实的话，在路易斯安纳的一个叫做纳哲的民族，他们的政体则与上述情况相抵触。他们的首领可以任意支配他的所有臣民的财产，并且随意让他们做任何事情，连要脑袋都不能拒绝，就像大阔佬一样。当他的预定继承人要出生时，在哺乳中的一切婴儿都要献给这位继承人，终身为他服务，人们会说他就是埃及的大贵人。人们在这位首领的小屋内就像对待日本或中国的皇帝那样侍奉他。

迷信的偏见更甚于其他理论。所以，尽管未开化民族本来就不懂什么是专制主义，但是这个纳哲族人却能懂得。他们崇拜太阳，他们的首领如果没有意识到自己就是太阳的兄弟的话，人民群众会认为他也和他们一样属于不幸的人。

第十九节　阿拉伯人的自由和鞑靼人所受的奴役

阿拉伯人和鞑靼人都是游牧民族。阿拉伯人与我们上述的一般情况一样，是自由的。而鞑靼人(世界上罕见的民族)则受政治奴役[2]。对此我已经指出了一些原因[3]，这里谈一些其他原因。

他们这个民族没有城市，也没有森林，只有少数的沼泽。他们所在之处的河流差不多总是结着冰。他们居住在辽阔的平原上，拥有牧场和畜群，因而他们拥有自己的财产。但是，他们没有任何藏身自卫之地。一旦某个可汗被打败，就会立即被杀头[4]，其子女也不能幸免。他的臣民也归顺于胜利者了。胜利者并不对他们实行民事奴役，因为如果这样做，他们就会成为一个未开化民族的负担，这个民族既没有可耕种的土地，也不需要干什么家务。因此，只能增加这个民族的人口。但是，人们所设想的本来就该采用政治奴役而不是民事奴役。

事实上，在一个各部落连续进行战争的地区，这些部落就会不停地互相征服。在一个地区，一个战败了的部落的政治机构常常随着首领的死亡而被摧毁。这样的民族一般是不会有自由的，因为不只是一部分地方受到过频繁的征服和控制。

战败的民族，由于所处地理位置的关系，战败之后当与战胜者签署了和约的时候便能保存某些自由。但是鞑靼人总是没有防御设施，一旦战败，就无法讲条件了。

我在本章第二节中讲到在耕种的平原上的居民是没有多少自由的，但是环境却使居住在未耕种土地上的鞑靼人也同样失去了自由。

第二十节　鞑靼人的国际法

鞑靼人在他们内部之间显得温和又人道。然而他们是非常残忍的征服者。他们屠杀被占领城市的居民。他们认为把居民出卖或分配给自己的士兵是对居民的莫大恩惠。他们征服了亚洲，从印度到地中海。他们使波斯东部的整个地区荒芜。

我想可能是由于以下一些理由而产生了这样一种国际法。鞑靼人没有城市，所以他们发动的战争都是异常的迅速而猛烈。他们想征服对方时，就去打仗。他们不想这样做时，就把军队扩充得更加强大。由于他们的这种习惯，所以他们认为一个不能抵抗他们的城市却阻碍他们的前进，于是违背了他们的国际法。鞑靼人不把城市看做是居民的聚居地，而是适于服从他权势的地方。他们缺乏围攻城市的所有技术，在攻城时要冒很大的危险，他们所流的血要用血来偿还。

第二十一节　鞑靼人的民法

杜亚尔德神父说，鞑靼人总是由最小的儿子作为继承人，因为，当其他年长的儿子能够过牧人的生活的时候，他们带着父亲分给他们的一定数量的牲畜离开了家，另立新居。只有最小的儿子留在家里和父亲生活在一起，所以他很自然就成为父亲的继承人。

我听说英格兰的某些小地方也有同样的习俗。这种习俗还可以在布里塔尼的罗汗公国看到。这无疑是一种牧人的法律，由希尔顿的某个小部族传人，或者是某个日耳曼民族带来的。恺撒和塔西佗告诉我们，日耳曼人是不怎么种地的。

第二十二节　日耳曼人的一条民法

撒利克法典中有一条特殊条文，通常称之为“撒利克”，我在这里要说明这条特殊的法律怎样同一个不耕种或至少是很少耕种土地的民族的法规有着密切的关系。

撒利克法规定[5]，父亲去逝留下子女时，则由儿子而不是女儿继承撒利克的土地。要想了解撒利克土地的含义，就应该研究法兰克人离开德意志以前，他们那里的土地属性和使用情况。

爱卡尔曾证实“撒利克”一词是从“撒拉”这个词而来，是住宅的意思。所以“撒利克”土地就是指属于住宅的土地。下边我们将查明日耳曼人的“住宅”和“住宅土地”究竟是怎么一回事。

塔西佗说[6]：“他们不住在城市，他们不能让自己的住宅与别人的住宅紧接在一起。每家在他的住宅周围都留出一小块地或距离，并且是被围起来和封闭着的。”塔西佗说得对，因为蛮族的几种法典[7]都有各种不同的条文规定不许任何人破坏围墙或进入住宅。

我们从塔西佗和恺撒那里知道，日耳曼人所耕种的土地，所给的期限只有一年，此后仍然归公。只有住宅和住宅周围的那一小块地是他们的惟一的地产。就是这种特殊的地产是属于儿子的。事实上，这种地产是不可能属于女儿的，因为女儿是要嫁到另一个家庭的。

由此可见，撒利克土地就是日耳曼人住宅周围围起来的那块土地，这是日耳曼人惟一的财产。法兰克人在征服战争胜利后又获得了新的财产，对这种新获取的财产仍然沿用“撒利克土地”这一名称。

当法兰克人生活在德意志的时候，他们的财产是奴隶、牛羊、马匹、武器等。他们将住宅和被围起来的那小块土地传给男孩子是很自然的，因为男孩子要永远住在这里。但是法兰克人在征服战争获胜后又得到大块的土地，他们觉得女儿及其子女不能参与分配土地有些太无情了。于是采用了一种使用权，准许父亲召回女儿及其孩子，继承遗产。这样就使撒利克法不再起作用了。这种召回应该是很普遍的，因为这种召回已制成法式书[8]。

在所有这些法式书中，我发现了一篇奇特的法式书[9]。一位祖父让他的孙子、孙女和他们的子女一同继承遗产。这样一来，还有什么撒利克法呢?在那时，人们已经不再遵守撒利克法，无论哪里把召回女儿继承遗产已看做是很正常的事。

撒利克法并没有偏爱男女性别中的一个而贬低另一个的意思，更没有使家庭、姓氏或土地永世相传的目的。日耳曼人的脑海里还没有这一切东西。撒利克法是纯经济性的法律，这种法律规定把住宅和周围的土地给予男子，因为男子应在那里居住，这对于他们来说是最方便的。

在这里只需把撒利克法关于自由土地这一部分抄录下来就够了。这部分内容是很有名的，谈论过它的人很多，但是，读过它的人却很少。其内容如下：

一、如果一个人死而无子女，由其父或母做继承人。

二、如果死者无父母，则由兄弟或姐妹做他的继承人。

三、如果死者没有兄弟姐妹，就由母亲的姐妹做他的继承人。

四、如果其母没有姐妹，就由其父的姐妹做他的继承人。

五、如果其父无姐妹，就由最亲近的亲戚中的男性做继承人。

六、撒利克土地的任何部分都不能交给女性[10]，它属于男性。也就是说由男孩继承他的父亲。

很明显，前五条是关于死者无子女时的继承，第六条是死者有子女时的继承。

一个人死而无子女时，法律规定，除某些例外情况，否则不得偏向于两性中的任何一性。在前两个继承顺序中，男女两性所得到的利益是相同的。在第三、第四亲属等级中，偏向于女性。在第五个亲属等级中则偏向于男性。

我在塔西佗的著作中发现这种奇怪现象的由来。他说[11]："日耳曼人爱他们的外甥和外甥女如同自己的子女一样。有的人把外甥、外甥女这种亲情关系看得更亲密更神圣。在接受人质时，他们喜欢要这种亲情关系的人。正是由于这个原因，我们最早的历史学家[12]经常谈到法兰克人的君王如何关爱他们的姐妹及其子女。如果姐妹的子女在兄弟的家里当做自己的子女看待，那么外甥、外甥女自然也把舅母看做自己的母亲了。"。

母亲的姐妹比父亲的姐妹受到更多的偏爱。这一点可以在撒利克法的其他条文中得到解释。一个妇女变为寡妇时，则受到丈夫亲属方面的监护[13]。法律规定，女性的亲属比男性亲属优先担任这种监护人。原因在于，一个女子来到丈夫家后，就和同性的亲戚团结在一起，所以与女性亲属比男性亲属更为亲密。另外，一个人因杀人而被处以罚金时，如果无力全部交纳，法律允许他交出他的全部财产，不足部分由亲属补充[14]。根据顺序，在父亲、母亲、兄弟之后，由母亲的姐妹来交纳。就像在这种亲属关系中有比较深厚的感情存在似的。这种亲属关系既然承担责任，那么它也就应有相应的好处。

撒利克法规定，在父亲的姐妹之后，应以最亲近的男性亲属为继承人，但是如果这个亲属超过第五亲等，就不能继承。因此，一个第五亲等的女子就比一个第六亲等的男子有优先继承权。这在里普利安法兰克人的法律里可以见到，自由土地编是撒利克法的最准确的解释。在这一编中处处都与撒利克法相吻合。

如果父亲死后留下子女时，撒利克法规定不许女儿继承撒利克土地，继承权属于男孩。

我会很容易地证明，撒利克法并不是不加区别地排除女儿继承撒利克土地，而仅仅在有兄弟的情况下，才排除女儿的继承权。

一、这在撒利克法本身就可以看到。撒利克法首先说，妇女不得拥有撒利克土地，只有男子才能占有这种土地。后来该法又作了说明并对这种说法本身的含义加以限制。法律指出："也就是说儿子将是父亲遗产的继承人。"

二、撒利克法的内容由里普利安法兰克人的法律作了具体阐述。后者也有一编关于"自由土地"的规定，与撒利克法的规定相符合。

三、蛮族人的法律全部来源于德意志，并且互作说明，更何况它们差不多有相同的本义。撒克逊人的法律规定，父母将遗产留给儿子而不留给女儿。但是，只有女儿时，女儿便可获

得全部遗产。

四、我们有两种当时的法式书，都规定有按照撒利克法女儿受男子排斥的情况，也就是说，在有女儿又有儿子的情况下，女儿受到排斥。

五、另一种法式书指出，女儿优先于孙子继承遗产。由此可见女儿只在有兄弟时才受到排斥。

六、按照撒利克法，如果女儿一般都不能继承土地的话，那么史书、法式书和契据不断地谈到在最早的家族中妇女的土地和财产便无法解释。

有人曾说，撒利克土地是封地，这是错误的。第一，这一编的标题是“自由土地”；第二，起初封地是不能继承的；第三，如果撒利克土地是封地的话，连男子都不能继承，马尔库富斯怎么能说排斥女子继承的风俗是亵渎神明呢?第四，那些被人引用来证明撒利克土地就是封地的契据，仅能证明撒利克土地是自由土地而已；第五，封地是征服战争之后才形成的，而撒利克使用权法在法兰克人离开德意志以前就已经存在；第六，不是撒利克法限制女子继承而导致封地的产生，而是封地的建立对女子的继承和对撒利克法的规定作了限制。

看到上边说的这些情况后，我们就不会相信法兰西王位由男子继承会来自撒利克法了。然而，这种制度从撒利克法而来是不容置疑的。我可以用蛮族的各种法典加以证明。按照撒利克法和勃艮第人的法律，女儿没有权利与兄弟们一起继承土地。她们也没有权利继承王位。西哥特人的法律正好相反，准许女儿和兄弟一起共同继承土地。女子也可以继承王位。在这些民族中，民法的规定对公法有制约作用。

法兰克人的公法服从于民法绝非仅有。根据撒利克法的规定，所有兄弟都平等地继承土地，勃艮第人的法律也有同样的规定。所以，在法兰克人和勃艮第人的王国里，所有的兄弟都有继承王位的权利，不过，在勃艮第人的王国里曾发生过几次暴力、谋杀和篡夺权力的事件。

第二十三节　法兰克国王的长发

不会耕种土地的民族甚至连奢侈的想法都没有。在塔西佗的著作里，我们应该看到日耳曼人民可贵的简朴生活。技艺不是为他们的装饰服务，他们在大自然中寻找装饰品。如果他们首领的家族需要某种标志做标记的话，也要到大自然中去寻找。因此，法兰克人、勃艮第人和西哥特人的国王都以长发为王冠。

第二十四节　法兰克国王的婚姻

我在前边讲过了，不会耕种土地的民族的婚姻很不稳定。他们通常有好几个妻子。塔西佗说：“在所有的蛮族中，几乎只有日耳曼人以一妻为满足[15]。不过也有例外，也有人有

几个老婆，那并不是因为他们放荡，而是因为他们身份的高贵。[16]”

这就说明黎明时代的国王妻室众多的原因。这些婚姻，远非国王淫乱的证据，而是尊贵的标志。如果剥夺了国王的这一特权，就等于刺到他最痛的地方。这也：说明臣民为什么没有以国王作为榜样而仿效的原因。

第二十五节　查尔第立克王

塔西佗说：“日耳曼人的婚姻是严肃的[17]。在那里邪恶不是供人讥笑的对象。腐蚀他人或被腐蚀并不是一种习惯或生活方式。在这样一个人口众多的国家里，违背夫妻信义的事例是很少见的。”[18]

这就是查尔第立克所以被驱逐的原因，他破坏了固定的风俗。由于征服战争，还没有时间来改变这些风俗。

第二十六节　法兰克国王的成年

不种地的蛮族没有确定的土地。正如我们前边所说的，他们与其说是受民法的支配，不如说是受国际法的约束。因此，他们几乎总是带着武器。塔西佗说：“日耳曼人[19]无论处理任何公事或私事，没有不带武器的。”在议事时他们用武器作出某种动作表示他们的意见[20]。一旦能够扛起武器，就被介绍给议会，人们递给他们一枝标枪。从这时起他们告别了童年[21]，他们就成了家庭的一个组成部分，也成了共和国的一部分了。

东哥特的国王说[22]：“当小鹰的羽毛和爪子长好后，老鹰就不再喂它们了，当小鹰能够自己觅食时，就不需要别人帮助了。如果我们军队中的青年人竟被认为年幼不能管理自己的财产和解决生活中遇到问题的话，那将是不光彩的。哥特人成年的条件要看品德。”

当柴尔德柏二世的叔父贡特兰宣布柴尔德柏二世已成年，并能够亲自掌管国事时，柴尔德柏二世十五岁。

人们从里普里安法兰克人的法律中知道，十五岁是具有携带武器资格和同时进人成年的年龄。该法律规定：“如果有一个里普里安法兰克人死亡或被杀害而留下一子时，他在满十五岁之前不得作为原告或被告参加法庭审判。在这种情况下，他可以亲自答复或为自己选定一个决斗人。”要求他的思想已经相当成熟‘，才能在审判中为自己辩护；他的身体必须充分发育，才能在决斗中保护自己。勃艮第人在诉讼中也有决斗的习惯，他们也以十五岁为成年人的界限。

阿加提亚斯告诉我们，法兰克人的武器轻，所以他们可以定十五岁为成年。后来，武器重起来了，到查理曼时代已经非常重了。这从当时国王的敕令和小说中都可以见到。所以那些拥有封地而必须服兵役的人,到二十一岁才算成年。

第二十七节　续前

我们看到，未成年的日耳曼人不去出席议会。未成年人是家庭的一部分，而不是共和国的一部分。这使得奥尔良王，勃艮第的征服者，格罗多米尔的孩子们没有被宣布称王。因为他们年幼，不能出席议会。他们虽然还不是国王，但是他们一旦能够携带武器，就可以成为国王。当时由他们的祖父格罗底尔德掌管国事[23]。后来他们的两个叔父格罗大利乌斯和柴尔德柏将这些孩子杀害，分割了他们的王国。因此，后来，未成年的王子父亲死后就立即被宣布为国王。

这样，贡多瓦尔德公爵救了柴尔德柏二世，使他免遭查尔柏立克的残害，他在五岁的时候就宣布为国王[24]。但是，在这种变化之后，人们仍然遵从民族原有的精神，因此，法案的通过不用未成年国王的名义。这样，法兰克人便产生了双重的行政管理，一是有关未成年国王的，一是有关王国的。在封地监督和监管是有区别的。

第二十八节　日耳曼人如何对待收养

像日耳曼人以接受武器作为成年的象征一样，有人被收养时，也是用授予武器的方式作为收养的象征。因此，贡特兰要宣布他的侄子柴尔德柏为成年人并收养他为义子时对他说："我把这枝标枪交给你，作为我把我的王国交给你的象征。"又转向议会说："你们瞧，我的儿子已经是成年人了，你们要服从他。"东哥特王梯欧多立克想收养黑路里人的国王，写信对他说："通过武器来收养，在我们民族中是件好事，因为只有勇敢的人才配做我们的孩子。这件文书产生了巨大的力量，使得那些被收养的人都宁死也不能忍受任何耻辱。因此，根据我们民族的习惯，因为你是一个成年人，我们送你这些盾牌、剑和马匹，收养你为义子。"

第二十九节　法兰克国王的残酷

在法兰克诸王中，不只是克罗维斯一人企图征服高卢。在此之前已经有他的一些亲属率领个别部族多次侵入这里。因为克罗维斯的功劳卓著，并且将许多职位赐给那些追随他的人，所以各部族的法兰克人都来投奔他，而其他首领觉得自己的力量太薄弱，抵挡不过他。克罗维斯制定了一个灭绝整个家族的计划，并且成功地实现了这个计划[25]。格列高里・德・都尔说，克罗维斯害怕法兰克人选择别人作首领。他的孩子和继承人们都尽其所能仿效这种做法[26]。因此，兄弟、伯叔、侄子，甚至连儿子、父亲都在不断地进行着残害他们整个家族的阴谋。法律不停地分割王国，而恐怖、野心和残忍却要把王国团结起来。

第三十节　法兰克人的国民议会

上边已经讲过，不耕种土地的民族享有很大的自由。日耳曼人就属这种情况，塔西佗说，他们只给他们的国王授予一种适中的权力[27]。恺撒说[28]，在和平时期，他们没有一般官

吏。而在各个村落由他们的国王在那里审理案件。因此，在德意志的法兰克人是没有国王的。格列高里·德·都尔很好地证实了这一点。

塔西佗说[29]：“君主们审议小事，国民审议大事。不过由国民审议的事也同时提交君主。”他们在征服战争之后仍然保持这种做法。这在他们的所有著作中都可以见到。

塔西佗又说[30]，死罪可以提交议会审议。在征服战争结束之后仍然如此。重要封臣由议会裁定。

第三十一节　黎明时代神职人员的权力

在蛮族中，僧侣通常拥有权力，因为他们既要掌握宗教上的权力又有这些蛮族民众的迷信赋予他们的权力。因此，我们在塔西佗的著作里看到，在日耳曼民族中，僧侣受到极大信任，并且掌管了人民议会[31]，允许他们对人实行处罚、捆绑和殴打。他们这样做不是出于君主的命令，也不是为了惩罚，而是受神灵的启示[32]，总是和打仗的人在一起。

因此，在黎明时代之初，当我们看到主教作案件审理的仲裁人，如果他们出现在议会里，如果他们对国王所作出的决定有那么大的影响，如果他们拥有许多资产，我们是不应该感到惊奇的。

[1] 江南是旧省名，清初置，康熙后，改置江苏、安徽二省。

[2] 当宣布可汗时，全民呼喊道：“他的话就是法律。”

[3] 见第 17 章第 5 节。

[4] 因此，来利维斯征服伊斯巴汉后，杀死同血缘的王公是不足为奇的。

[5] 狄特·李维《罗马编年史》第 62 卷。

[6] 见《日耳曼人的风俗》第 16 章。

[7] 见《日耳曼人的法律》第 10 章，和《巴威利法》第 10 部分第一、二章。

[8] 见马尔库富斯《法式书》第 2 卷。

[9] 法式书 55，载林登布洛的《选录》内。

[10] 撒克利土地，女子没有继承权，只有男性，儿子才有继承权。见狄特·李维《罗马编年史》第 67 卷第 6 章。

[11] 《日耳曼人的风俗》第 20 章。

[12] 见格列高里·德·都尔《法兰克史》第 8 卷第 18、20 章；第 9 卷第 16、20 章。

[13] 《撒利克法》第 47 部分。

[14] 《撒利克法》第 61 部分第 1 章。

[15] 见《日耳曼人的风俗》第 18 章。

[16] 有少数人不是由于淫欲，而是出于虚荣而多婚。

[17] 见《日耳曼人的风俗》第 19 章。

[18] 人口众多，但很少有通奸的事发生，见《日耳曼人的风俗》。

[19] 见《日耳曼人的风俗》第 13 章。

[20] 见《日耳曼人的风俗》第 11 章。

[21] 在那里这种标枪象征着青年人的一大荣幸，从此，他将成为国家的一部分了。

[22] 见《东哥特史》第 1 卷。

[23] 见格列高里·德·都尔《法兰克史》第 3 卷。

[24] 见格列高里·德·都尔《法兰克史》第 5 卷第 1 章。

[25] 见格列高里·德·都尔《法兰克史》第 2 卷。

[26] 见格列高里·德·都尔《法兰克史》第 2 卷。

[27] 见《日耳曼人的风俗》第 22 章。

[28] 见恺撒《高卢战争》第 6 卷第 22 章。

[29] 见《日耳曼人的风俗》第 11 章。

[30] 见《日耳曼人的风俗》第 12 章。

[31] 见《日耳曼人的风俗》第 11 章。

[32] 见《日耳曼人的风俗》第 12 章。

第十九章 法律与民族精神和风俗习惯

第一节　本章的主题

这个题目的范围很广，无数的想法出现在我脑海里。在这些想法中我较多地注重于事物的秩序，而不在注重事物本身。我必须左思右想，钻进去，走出来。

第二节　要有接受最好法律的思想准备

在日耳曼人看来，没有比瓦露斯法庭更令人难以容忍的了[1]。查士丁尼曾在拉济人那里设立了一个法庭[2]以审理刺杀国王的案件。拉济人看来这是一种可怕而又野蛮的举动。米特里达特[3]③在讲话中反对罗马人，特别谴责他们的司法程序[4]。一个帕提亚的国王曾

在罗马受过教育，他对每个人都是和蔼可亲，易于接近。然而，帕提亚人竟然不能容忍这样一个国王。对于那些不习惯于享有自由的人，连自己甚至也好像是无法接受的。事情就是这样，新鲜的空气有时候对于那些居住在沼泽地带的人们是有害的。

一个叫做巴尔比的威尼斯人到了秘古谒见国王。当国王获悉威尼斯没有国王时，便放声大笑起来，笑得使他和朝臣们连话都说不出来[5]。像这样的民族，有哪一个立法者能向他们推荐平民政体呢?

第三节　专制

有两种专制，一种是真正的专制，实行暴力统治。另一种是舆论上的专制，即当统治者实行统治时产生一种与民族的思想方法相抵触的东西使人感受到专制的存在。

狄奥说[6]，奥古斯特愿意让人称他为“罗慕路斯”。但是在他听说民众害怕他称王时，他改变了他的计划。最初的罗马人不想要国王，因为他们不能容忍国王的权势。尽管恺撒、三执政之一和奥古斯特都是真正的国王。他们保持了整个外表上的平等。他们的私生活并不像当时的国王那样豪华奢侈。在罗马人并不希望有国王的时期，这意味着他们要保持自己的风俗而不模仿非洲和东方人的风俗。

狄奥告诉我们，罗马人因为奥古斯特制定了一些过分严酷的法律而对他极为愤慨，但是一旦让一个被乱党驱逐出城的喜剧演员彼拉德重新回城的时候，人们的不满情绪消失了。同样一个民族，当人们驱赶一个街头卖艺者时比在他们的权力被剥夺时对专制的感受更深刻。

第四节　一般精神

人类受多种事物的支配：气候、宗教、法律、执政准则、典范、风俗、习惯。结果就由此形成了一般精神。

在每一个民族中，在这些因素中如果某一种表现突出，那么其他因素将会作出同样程度的让步。大自然和气候几乎仅仅支配着未开化人。中国人受习惯的支配。日本人则受法律的压制。从前，风俗为拉栖弟梦人带来活力。执政的准则和古老的风俗使罗马蒸蒸日上。

第五节　如何保护一个民族的一般精神

假如世界上有一个民族，它喜好交际、心胸豁达、热爱生活、有风趣并善于表达思想。这个民族的人们活泼、愉快，有时洒脱不拘，常常显得有些冒失。然而人们具有勇敢、大度、坦率和某种程度的荣誉感。就不应该企图通过法律去妨害他们的习俗，以免伤害他们的道德风尚。如果个性一般说来是好的，那么有些缺点也是无关紧要的。

人们也许可以对妇女加以约束，制定法律来修正他们的风俗，限制她们的奢华，但是谁知道这样做不会使他们失掉某些情趣和礼仪呢?她们的情趣可能是民族财富的源泉。她们的

礼仪会吸引外来民族。

在不违背施政原则的情况下，遵循民族精神是立法者的职责。因为我们只有自由地处理事务，并顺从天意才能把事情干好。

如果把一种迂腐的学究气的习气带给一个秉性快活的民族的话，那么这个国家无论对内还是对外都不会获得成功。让他们用严肃的态度去做一些琐碎的事情并以欢乐的心情去完成一些严肃的任务吧!

第六节　不要什么都纠正

一位和我们刚刚描述的极为相似的国家有一位贵族说，就让我们保持原来的样子吧。大自然对一切都会加以补偿。大自然会给我们带来一种冒犯别人的冲动，而且有可能在各个方面使我们都怠慢他人，但是这种冲动却又给我们带来了礼貌，而礼貌则可以纠正这种冲动，同时激励我们去赞美这个世界，特别是赞美与妇女的交往。

第七节　雅典人和拉栖弟梦人

这位贵族又说，雅典人属于与我们的民族有某种关系的民族。他们把快乐的精神融合到各项事务活动中去。在议会的讲坛上和在戏剧的舞台上的挖苦嘲笑的语言使他们快乐开心。这种活泼快乐的精神既存在于建议与主张中，也体现在履行事务的活动中。拉栖弟梦人的性格则是庄重、严肃、冷漠、沉默寡言。用烦扰雅典人的办法，不再能从他们那里得到好处。用开心取笑的方法也不能从拉栖弟梦人那里获取利益。

第八节　社交情绪的作用

人民越好交际，越容易改变他们的习惯，因为每个人都有较多的机会成为另一个人观察的对象，因此，人们就能更清楚地看到每个人的独特之处。一个因为气候影响而喜欢交际的民族，也因气候的影响而喜欢变化。气候使他喜欢变化，也就使他形成了自己的爱好。

女性的社交败坏了风俗，并形成情趣。由于要比别人更能取悦人的愿望便产生了饰物。由于要比自我更能取悦人的愿望而产生了风尚，风尚成为人们所追求的一个重要目标。由于人们的思想日益变得浮浅，便要不断增加商业分支机构[7]。

第九节　民族的虚荣心与骄傲

虚荣心是政府的一种极好动力，而骄傲则是一种危险的动力。要证明这一点，我们只需是一种危险的动力。要证明这一点，我们只需一方面指出虚荣心所产生的无数好处，如豪华、技巧、艺术、时尚、礼貌、情趣。另一方面指出某些民族的骄傲所带来的无数弊病，如懒惰、贫穷、放弃一切，以及对于偶然落人他们手中的民族的毁灭和他们自己民族的毁灭。懒惰是骄傲的产物，勤劳是虚荣的继续。一个西班牙人的骄傲使他不去劳动；一个法国人的虚荣使

他劳动得比别人更好。

所有懒惰的民族都是庄重严肃的，因为那些不劳动的人把自己看做是从事劳动的人们的主人。

考查一下所有民族的情况，你就会发现，在大多数情况下严肃、骄傲和懒惰是形影不离的。

亚金人既骄傲又懒惰。那些没有奴隶的人，就要雇用一个奴隶，哪怕是为携带两品托米走一百米远的路，他们认为由自己带着这些米走路是很不体面的[8]。

世界上有一些地方的人，用留长指甲来表示他们不劳动。

印度的妇女认为学习识字是可耻的，她们说这是在佛寺里唱圣歌的奴隶们的事。有一个部族的妇女不搞纺织。另一个部族的妇女除了编筐织席以外什么也不做，她们甚至不必去舂米。在其他一些部族甚至认为妇女不应当去打水。骄傲使这里制定了这些规矩，并要人们遵守它。不必说道德品质与其他思想结合产生不同的效果。因此，骄傲与狂妄的野心以及高贵的意念相结合便在罗马人那里产生人们所知晓的影响。

第十节　西班牙人和中国人的性格

各民族不同的性格是美德与缺点的混合，是好坏品质的混合。混合好的时候便产生极大的好处，这些好处常常是人们所没有料想到的。有的混合产生极大的害处，这些坏处也是人们所未料想到的。

西班牙人一向以诚实著称。查士丁[9]告诉我们西班牙人保管寄存物是恪尽职守的。他们常常是誓死保守机密。他们曾经有过的这种忠诚，现在仍然具有。所有在卡迪斯进行贸易的国家都把财产托付给西班牙人，他们从来也没有后悔过。但是，这种令人羡慕的品质和他们的懒惰混合起来对他们产生了有害的影响，这就是欧洲各国在他们的眼皮底下经营着西班牙王国的一切贸易。

中国人的性格形成了另一种混合形式，与西班牙人的性格相反。中国人生活的不稳定，使得他们有一种不可思议的经历和过分获利的欲望，所以，没有一个从事贸易的国家能够信任他们。这种公认的不忠实使得他们保持了对日贸易。虽然欧洲商人从中国北方沿海省份同日本进行贸易是很方便的，但是没有一个欧洲商人敢于以中国人的名义对日贸易。

第十一节　感想

我并没有说要减少美德与邪恶之间存在着的无限距离。但愿没有这种事!我只是要人们懂得一切政治上的邪恶并不都是道德上的邪恶，一切道德上的邪恶也并不都是政治上的邪恶。那些制定了违反民族一般精神的法律的人不该不知道这一点。

第十二节　专制国家的礼仪和道德

在专制国家里，道德和礼仪绝不能改变，这是一条基本准则，没有比这样做能更快地引发革命。因为这些国家，可以说就没有法律存在，它们只有道德和礼仪。如果推翻了道德和礼仪，那就是推翻了一切。

法律是由人制定的，而道德则是人们心灵上的一种感悟。道德取决于一般精神，法律与特殊制度有关。推翻一般精神和变更特殊制度是同样危险的，甚至前者比后者更危险。

在专制国家，每个人既是人上人，又是人下人，既以专制权压迫他人，又受着专制权的压迫。所以人们的交往就没有自由在到处都占统治地位的国家那样多。因此，专制国家的礼仪和道德改变不多。道德越是固定就越接近于法律。因此，在这样的国家里，君主或立法者就比世界上任何一个国家都应该更少地触犯道德和礼仪。

在这样的国家里，妇女通常被禁锢起来，对外界没有什么影响。在其他国家里，妇女与男人生活在一起。妇女有取悦于男人的想法，男人也有讨好女人的愿望，这样便引起了礼仪的不断变化。两性在交往中变坏，彼此间丧失了特有的和基本的品质。以前认为是绝对不变的东西，现在可以任意行事了，于是礼仪天天在变化。

第十三节　中国人的礼仪

在中国礼仪是不能毁灭的。除了男女要绝对分开外，在学校里把礼仪和道德作为教育的内容。从人行礼时从容自若的举止便能看得出来。这些东西一旦被严师以箴规提出，就像道德原则一样固定下来，不能再改变。

第十四节　改变一个民族道德礼仪的自然途径

我们已经讲过，法律是由立法者创立的特殊和严密的制度。而道德和礼仪则是一个民族的一般制度。因此，要改变这些风俗和礼仪就不能通过法律去改变它们，否则就显得过分专横。最好是用别的道德和礼仪来改变。

因此，一位君主要想在他的国内进行巨大变革的话，就应该用法律去改革那些用法律建立起来的东西，用礼仪去改变那些用礼仪建立起来的东西。如果用法律去改变应该用礼仪去改变的东西，那将是相当糟糕的一种策略。

那种强迫俄罗斯人把胡子和衣服剪短的法律和彼得大帝让进城的人把长袍剪短到齐膝的粗暴做法就是专制。防止犯罪的手段是刑罚，改变礼仪的途径是树立榜样。一个国家开化得既容易又迅速说明这位君主对他的民众的看法是很错误的。这些人民不像他所说的那样愚蠢。他所使用的暴力手段是无益的，使用温和的手段同样可以达到他的目的。

他自己也感觉到这些变革的容易。妇女们过去是被幽禁起来的，在某种程度上是奴隶。

君主把她们召到宫廷里来，让她们穿上德意志式的服装，送给她们一些布帛。这些妇女首先领略到一种能够非常迎合她们爱好、虚荣心和情趣的生活方式。这种生活方式也使男子们受到青睐。

它所以使变革变得容易，是由于当时的风俗与气候无关。这些风俗是由民族的混合和征服战争带来的。彼得大帝是把欧洲的风俗和礼仪传给一个欧洲国家，所以他感到轻而易举，这连他自己也是未曾预料到的。气候的影响在各种影响中居于首位。

因此，就没有必要用法律去改变他的国家的道德和礼仪，他只要吸取别的道德和礼仪就够了。

一般来说，各民族总是留恋他们原有的习惯，用暴力取消这些习惯，对他们是一种伤害。因此，不要硬性去改变这些习惯，而应引导他们自己去改变。

所有不必施行的惩罚都是暴虐的。法律不是一种纯粹的权力的显示。在性质上无足轻重的东西就不属于法律的管辖范围。

第十五节　治家对治国的影响

妇女道德的这种变化无疑将对俄罗斯的政体发生巨大的影响。一切都是密不可分的，君主的专制主义和妇女的奴役自然是联为一体的。妇女的自由与君主政体的精神也是密切相关的。

第十六节　立法者对支配人们原则的混淆

道德和礼仪不是用法律建立起来的，也就是说，立法者不能，也不愿去建立它们。

法律与道德有这样一个区别，这就是法律主要是支配公民的行为，而道德主要是支配人的行为。道德和礼仪有一个区别，前者是指内在的品德，后者是指外表的举止。

在一个国家里，有时候这些东西被人混淆了。莱喀古士把法律、道德和礼仪放在同一个法典里。中国的立法者也采取了同样的做法。

如果拉栖弟梦和中国的立法者把法律、道德和礼仪混起来，我们不应该感到奇怪。因为他们的道德代表着他们的法律，而他们的礼仪代表着他们的道德。

中国的立法者的主要目标是使他们的人民过上安居乐业的生活。他们要人与人之间多多互相尊重，要每个人时时刻刻都深切感受到对他人承担有义务，要懂得没有一个公民在哪一方面不依赖于另一个公民的道理。因此，他们制定了最广泛滥文明规则。

这样，在中国人当中，人们会发现乡村里的人[10]和地位高贵的人之间都遵守同样的礼节。

这是唤起温和，维持人民内部和平和良好秩序以及取消由暴烈情绪所产生一切弊端的非

常合适的方法。因为，如果不受这些文明规则约束的话，不就是为他们放纵错误寻找方便的途径吗?

在这方面，文明高于礼节。礼节逢迎他人的缺陷，而文明则防止把我们的缺点暴露出来。文明是人们设置在彼此之间的一堵墙，用来防止相互腐蚀。

莱喀古士的法规是严厉的，在他规定礼仪的时候，并不是把文明作为目的。他的目的是要把好战的精神传给他的人民。

人们总是纠正他人，或总是被他人纠正，不断地教育他人并且不断地受教育，单纯而又刚毅，他们之间更多的是以高尚的道德相待而不是停留在相互的尊重上面。

第十七节　中国政体的特殊性

中国的立法者走得更远[11]，他们把宗教、法律、道德、礼仪都混在一起，这一切都是行善，都是美德。有关这四方面的箴规就是礼教。正是由于严格遵循这些礼教，中国的统治者取得了胜利。中国人把整个青年时代都用在学习这些礼教上，并用终生来实践这些礼教。文人用之于育人，官吏用之于说教，生活中的一切细小的举动都包罗在这些礼教里边。当人们找到使他们严格遵守的办法时，中国便得到很好的治理。这些礼教之所以很容易地铭刻[12]在中国人的心灵和思想深处的原因有两个。第一，中国的文字书写极为繁杂，必须通过大量读书学习来掌握它，而读书的内容就是礼教，因此中国人一生的很大一部分时间都把注意力集中在这些礼教上了。第二，是礼教里没有什么涉及心灵深处的东西，只是一些普通的实用规则而已，所以比精神上的东西更容易使人信服，更容易感动人。

那些不用礼仪而用酷刑治国的君主们，就是想借酷刑去完成在他们的权力范围内不能完成的事，这就是树立道德。一个公民，由于丧失了应有的道德，违犯了法律，酷刑可以将他从这个社会里清除掉。但是，如果所有的人都失去了应有的道德风尚，那么，酷刑又怎么能把这些道德风尚重新建立起来呢?酷刑能够有效制止一般邪恶的一些后果，但是它不能惩罚这种邪恶本身。因此，当中国政体的原则被抛弃、道德风尚被废除时，国家就会陷入无政府状态，急剧的变革就会出现。

第十八节　前一节的推论

由此可知，中国并没有因为被征服而丢掉它的法律。在中国，礼仪、道德、法律、宗教是一回事。人们不能一下子把这些东西都改变。要由征服者或被征服者适当地去改变它。在中国总是由征服者进行这种改变。因为，征服者的道德并不等于他们的礼仪，他们的礼仪并不等于他们的法律，他们的法律并不等于他们的宗教。所以，他们逐步被征服的人民所同化，这要比他们同化被征服的人民容易。

由此而出现了一件令人苦恼的事，这就是要在中国建立基督教几乎是不可能的事。贞节的起誓，妇女在教堂中的集会，妇女与神职人员的往来，她们参加圣餐、秘密忏悔、临终敷油礼，一夫一妻，所有这一切都违背了这个国家的道德和礼仪，同时也触犯了其宗教和法律。

基督教，由于要建立慈善事业，要公开进行礼拜，要大家参加共同的圣礼，所以似乎要求要联合起来。但是，中国的礼教好像要求一切都要分开进行。

我们可以看到，这种分离一般是和专制主义的精神相关联的。从这里我们发现了君主政体以及一切温和政体能和基督教密切配合的原因之一。

十九节　中国把宗教、法律、道德、礼仪结合为一体

中国的立法者们把帝国的太平作为主要目标。在他们看来，服从是保持太平的最好方法。基于这种思想，他们认为应该激励人们孝敬父母，并且集中一切力量使人们这样做。他们制定了无数的仪式和礼节，使人对父母的生前和死后都能尽孝心。在父母生前不能恪守孝道，也就不可能在父母死后依礼敬奉他们。敬奉亡亲的仪式和宗教有密切的关系。孝敬在世父母的礼节则与法律、道德、礼仪的关系较为密切。不过，这些只是同一部法典的各个不同部分而已，这部法典涉及的内容是很广泛的。

尊敬父母就必然和尊敬视同父母的人联系在一起，诸如老人、老师、官员、皇帝。对父母的这种尊敬意味着父母要以爱回报其子女。因此，老人要以爱回报青年人；官员要以爱回报其下属；皇帝要以爱回报其臣民。所有这些就构成礼教，而礼教又构成了民族的一般精神。

我们现在可以感受到，一些看来似乎是最无关紧要的东西，却可能和中国的基本政体有关系。这个帝国的形成是以治家思想为基础的。如果你削减父权，或者即使你削减对父权表示尊重的礼节，那就等于削减了人们对于视同父母的官员的尊敬，因此，官员也就不能爱护被看做自己子女一样的老百姓了。君主和臣民之间所存在的爱的关系也将逐步消失。只要删除这些习俗中的任意一种，就会动摇这个国家。一位儿媳妇每天早晨起来为婆婆尽什么样的孝敬的义务，这件事本身并不重要。但是，人们注意到，这些外在的习俗不断地唤起一种必须铭记在心中的感情，而正是由于众人的这种感情才构成帝国实行统治的精神，人们也将会明白这样或那样的个别义务是有必要履行的。

第二十节　对中国人的一种怪现象的说明

中国人令人奇怪，他们的生活完全受礼教的支配，但是他们却是世界上最狡猾的民族。这特别体现在贸易活动中，它本来很自然地激起人们的诚实，但是，它却从来也没有能激起中国人的诚实。买东西的人要自己带称。每个中国商人有三种称，一种是买进用的大称，一种是卖出用的小称，还有一种是准确的称，这是供对他们有戒备的人交易时用的。我想这种

矛盾现象是可以解释清楚的。

中国的立法者有两个目的。一是要老百姓听话安分，二是要他们勤劳而有技巧。但是，由于气候与土地的原因，老百姓过不上安稳的日子。因此，只有不断地辛勤劳动才能维持生活。

每个人都听话，每个人都热爱劳动，国家就会出现令人鼓舞的顺利局面。中国人对利益之贪婪是难以想象的，但法律并不想去制止它。一切用暴力手段强取豪夺，都是受到禁止的。而一切用技巧或手法所得都是准许的。因此，我们不能把中国人的道德与欧洲人的道德相提并论。在中国，每一个人都要注意什么对自己有利。如果骗子已经在关注自己的利益，那么容易受骗的人就应该多为自己着想了。在拉栖弟梦偷盗是允许的。在中国欺骗是不受限制的。

第二十一节　法律与道德、礼仪的关系

只有特殊的制度才能把法律、道德和礼仪这样一些在性质上本应分开的东西混在一起。但是，尽管它们是分开的，它们之间却有着密切的关系。

有人问梭伦，他给雅典人制定的法律是不是最好的。他回答说："我给他们制定了他们所能承受的法律中的最好的法律。"这种漂亮话应该是每个立法者都心领神会的。上帝告诉犹太人民："我给你们规定了戒律，这些戒律是不好的。"意思是说戒律的好坏是相对的。这就可以把执行莫君兹法律中可能遇到的各种困难消除。

第二十二节　续前

当一个民族具有良好的道德风尚时，法律就会变得简单化。柏拉图说，拉达曼士斯所统治的人民是极端热心于宗教的。他迅速地处理一切诉讼案，仅对每个要点宣誓控诉[13]。还是这个柏拉图又说，当'个民族不热心宗教的时候，我们就不能使用宣誓的办法，除非宣誓者与诉讼案无利害关系，如同法官和证人一样[14]。

第二十三节　法律与道德

过去罗马人的道德是纯洁高尚的，他们没有惩办侵吞公款的专门法律。当这种罪行在开始的时候，人们认为是极不光彩的事，所以人们觉得被判为归还赃款[15]就是严厉惩罚。斯基比欧的判决就是证明[16]。

第二十四节　续前

将监护权交给母亲的法律，是注重未成年人的保护。把监护权交给最近继承人的法律，是注意财产保护。

在人们的道德受到腐蚀的国家，把监护权交给母亲为好。在法律对于公民的道德应该有信心的国家，则把监护权交给财产继承人或母亲，有时同时交给二者。

如果我们对罗马人的法律加以反思的话，我们就会发现，他们的思想与我们所说的相符。过去，在制定十二铜表法的时候，罗马人的道德还是令人赞扬的。人们把监护权交给未成年人的最亲近的亲属，考虑到可能享有继承利益的人，就应该负有监护责任。罗马人并不认为这样做可能使被监护人的生命蒙受危险，尽管这样做是把被监护人的生命放在一个可能从被监护人的死亡获取利益的人的手里。但是，当罗马人的道德风尚改变了的时候，他们的立法者的思想方法也发生了变化。盖犹斯[17]和查士丁尼[18]说，在未成年期的代替继承的情况下，如果立遗嘱人害怕代继承人加害监护人的话，他可以一般代替继承公开，而把未成年期的代替继承写入遗嘱内。这一遗嘱，只能在经过一段时间后才能公开。这些担心和预防措施在最初罗马人是不懂的。

第二十五节　续前

罗马的法律允许在结婚之前自由互相馈赠，结婚之后则不再允许这种馈赠。这是根据罗马人的道德风尚而制定的。罗马人婚礼上的穿着节俭、简单和朴素。但是他们可能受家庭照顾、讨好，以及终生的幸福的引诱而结婚。

西哥特法律规定，男人不能把他十分之一以上的财产给予他所要娶的女人，并要求在结婚的第一年内不能送给她任何东西。这也出自于这个国家的道德风尚。立法者的目的是制止西班牙式的排场，仅仅在某一场合就挥霍巨额馈赠。

罗马人用法律制止了世界上维持时间最长的统治，即道德统治带来的弊病。西班牙人想通过他们的法律去阻止世界上最脆弱的专制，即美色专制的恶劣影响。

第二十六节　续前

狄奥多西乌斯和瓦连提尼耶诺斯[19]曾按照罗马人古时的风俗习惯[20]，确定休妻的理由。在这些理由中有这样一条：即丈夫惩罚妻子的方式侮辱了一个自由妇女的身份时，可以休妻[21]。这条理由在后来的法律中被删除了[22]，因为这方面的风俗发生了变化，东方的习惯已经取代了西方的。据历史记载，查士丁尼二世皇后的太监总管恐吓说，要惩罚她，就像惩罚学校里的孩子一样。只有风俗已经形成或正在形成，否则就很难使人想象这类事情。我们已经看到法律如何 J 顷应风俗，现在我们看看风俗如何顺应法律。

第二十七节　法律在形成一个民族的风俗礼仪和性格中的作用

一个被奴役的民族的习惯，就是他们奴隶生活的一部分。而一个自由民族的习惯，则是他们自由的一部分。

在第十一章里，我已经谈到自由民族，指出了它的政体原则。现在让我们来看一看这种政体所带来的影响、所能形成的性格和所产生的礼仪。

我并不否认，一个民族的法律、风俗和礼仪大部分是因气候环境而产生的。但是，我要指出的是，一个民族的风俗和礼仪同它的法律有密切的关系。

在这种情况下，可以看到两种权力——立法权和行政权。每一个公民都有自己的意志，可以随意有自己的独立主张。因此，多数人对这两种权力各有偏爱，许多人通常没有足够公正性和判别能力来对这两种权力一视同仁。

行政权规定了各种职位，它能给人以巨大的希望，而不给人造成恐惧，所以那些从那里得到恩惠的人，髓时都可以站在它一边。但是它也会受到所有那些没有希望从它那里得到任何好处的人的攻击。

在这样的自由国度里，一切感情都可以自由地表露出来：仇恨、羡慕、嫉妒、对发财致富和出人头地的追求。否则，这个国家就会像一个深度受病魔折磨的人，没有精力，没有情欲。

两派之间的仇恨将会长久地存在，因为它永远是无济于事的。

这两派都是由自由人组成的。如果其中一派占了上风，那么，自由的作用将另一方受到压抑，而这时，公民们会像双手支援身体一样，去支持另一方。

由于每一个人总是独立自主的，他便很容易受反复无常的变化和幻想的驱使，经常改变主意，抛开一派，离开所有的朋友，去投奔另一派，在那里找到了他的敌人。在这样的国家里，人们常常忘记了友谊和仇恨的规律。

君主也会像一个一般人一样，常常不得不违犯通常的审慎戒律，信任那些最反感他的人，而使那些最尽力服侍他的人失去恩宠。这是他不得已而为之，而别国的君主这样做则是一种选择。

人害怕失掉他所感到但又是他几乎不了解又易被掩盖起来的幸福。这种害怕往往把一切事物都夸张了。人们会对自己的境遇不安。甚至在最安全的时候，也会认为处在危险之中。

那些不承认自己有谋求个人私利动机的人是最积极反对行政权力的人，这就增加了人民的恐惧感。民众对自己是否处在危险之中无法准确判断。但是，这种恐惧将使他们能够避免将来可能遇到真正灾难。

但是，立法机构为人民所信赖，而比人民有远见，所以立法机构能够使人民对于别人所给他们的恶劣印象有所改变，并使民众的焦虑的心情平静下来。

这就是这种政体比民主政体的优越之处。因为在古代民主政体下，人民享有直接的权力，因为他们受到演说家的煽动时，这些煽动往往会产生效果。

当所激起的恐怖没有一定目标时，只引起空洞的喧嚣和谩骂而已。不过它有一个好的作

用，就是使政府松弛了的发条又重新上紧，并引起每一个公民的注意。但是，如果这种恐怖是由于破坏基本法律而产生，那么，它便是低沉的、有害的、残酷的，并将带来灾难。

很快我们会看到一种可怕的沉默，这时大家都团结起来去反对那种违背法律的权力。

如果处在没有一定的担忧目标的情况下，如果有某种外来势力威胁着国家，并使它的财富和荣誉处于危险境地的话，那么，小利益便服从更大利益，大家都团结起来，拥护行政权力。

如果纠纷是在违背基本法律的情况下产生，并且有一种外部势力出现的话，将会发生革命，这种革命不会改变政府的组成形式，也不会改变政体，因为为自由所发生的革命只是确认自由而已。

一个自由的民族会有一个救星出来；而一个被奴役的民族只会有另一个压迫者到来。因为任何人，谁有足够的力量能把一个国家的专制君主驱逐，也就有足够的力量使自己成为专制君主。要享有自由，就应该使每个人想说什么就说什么；要保住自由，还是应该使每个人想说什么就说什么。这个国家的公民可以说或者写一切法律所没有明文禁止他说或写的东西。

这个活跃的民族，易受感情的驱使而不易受理智的支配，理智一向不会对他们的思想产生什么大的影响。统治这个国家的人不难使他的人民去做违反他们真正利益的事。

这个民族深深地爱着它自己的自由，因为这种自由是真实的。为了捍卫这种自由，它牺牲自己的财富、安逸和利益，宁愿承担最重的赋税，而这种重税，就连最专制的君主也不敢让他的臣民去承担。

但是这个民族的人民非常理解承担这些重税的必要性，他们纳这种税是因为他们有充分的理由希望不再纳这些税；他们的负担是沉重的，但是他们却感觉不到它的重压，而在其他国家，这种重负感会远远超过灾难的本身。

这个民族有可靠的信誉，因为它向自己借，它为自己还。它有可能做出超过自己实际能力所能负担的事，并用巨大数额的想象财富去对付敌人。政府的信誉和性质可能使这些想象的财富成为真实的财富。

为了保全自由，这个民族向自己的人民借贷。民众看到，如果国家被征服，就会失去债权，因此，他们便多了一份力量竭力捍卫自己的自由。

这个民族居住在一个岛上，并不想做征服者，因为遥远的征服战争会削弱自己。如果这个岛上的土地肥沃的话，它更没有必要去征服，因为它没必要用战争致富。由于公民互不依赖，所以每个公民重视自己的自由胜过重视某些公民或某一个人的荣誉。

在那里，人们认为军人是有用的，但常常是危险的职业。把他们看做非为本民族效力的

艰苦的人，而文职人员则较为受人尊重。

和平与自由使这个民族安逸舒适，摆脱偏见的束缚，成为一个从事商贸的民族。如果它有一些原始的商品，经过工人的手，成为有很高价值的东西，所以建立适宜的机构，在它的疆域内充分利用这种天赐的礼物。

如果这个民族居位于接近北方地区，它且有许多过剩的食品，但也需要许多因气候的关系而自己不能生产的商品，那么，它要与南方国家进行必要的而大规模的贸易。选择了一些给予通商方便的国家，并和它们缔结了一些对双方都有利的条约。

在一个国家，一方面极端富裕，另一方面赋税过重，如果没有本事，靠个人有限的财产，几乎无法生活下去。很多人借口旅行或健康原因离开本国，甚至到一些奴隶制的国家去寻求致富之路。

一个经商的民族，有许多细微的特殊利益。因此，它可能在无数事情上侵害别人或受到别人侵害。因此，它变成一个极端的嫉妒者。对别人繁荣的忧虑超过了自己繁荣所带来的欢乐。

它的法律是宽松而易行的，但是涉及到外人要在那里经商和航运，则会变得非常严格，就好像与敌人进行贸易似的。， 如果这个国家向遥远的地方派送侨民的话，那么它的拓展贸易的意图超过了扩张统治的意图。

由于喜欢把自己国内建立起来的东西也建立在别的地方，所以它也把自己政体形式传给了殖民地的人民。由于这种政体给人们带来了繁荣，所以我们看到在它派送国民去居住的森林地带，出现了一些强大的民族。

它曾经征服过一个邻国。这是由于这个邻国的位置、港口的优美和资源的种类引起了它的嫉妒。虽然它允许这个国家有自己的法律，但它却使这个国家在很大程度上处于依附地位。因此，这个邻国的公民享有自由，但是国家本身则是受奴役的。

这个被征服的国家有一个很好的国内政府，但是却受着国际法的压制。人们给它建起法律是一个民族强加给另一民族的法律。这些法律使它的繁荣只是暂时的，仅仅为一个主人作储备而已。

这个处于统治地位的民族，居住在一个大岛上，拥有贸易优势，有增强海上实力的优势。要保存它的自由，不需要要塞、堡垒与陆军，但却需要海军来保证它不受侵略。这支海军比任意其他国家的海军都具有优势。其他国家把财力都用在陆地战争上，因而就不再将足够的财力用在海战上。

海上霸权常常给那些拥有这种霸权的民族一种自然的骄傲。因为他们觉得能够四处出击。

他们认为他们的权力就像海洋一样广阔无垠。

这个民族对毗邻国家的事务带来巨大的影响。因为它并没有把它的权力用在征服上，人们却向它寻求友谊，惧怕与它结仇。然而从它的政权不稳和内乱来看远不像人们所期望的那样。

因此，它的行政权计划在国内几乎总是受到骚扰，而在国外受到尊重。

如果这个国家在某些情况下成为欧洲谈多，J 的中心的话，要比在其他地方更为正直、诚实，因为它的大臣们常常必须在人民议会上说明自己行为的合法性。因此，他们的谈判就不能是秘密的，为此，他们就不得不做比较诚实的人。

另外，他们对一种拐弯抹角的行为所带来的后果承担责任，所以，对他们来说，最可靠的做法是走最直的路。

在这个国家，贵族一度曾拥有过分的权力，君主用提高人民地位的办法来贬低贵族。所以这个国家的极端奴役时期就出现在贵族受到贬抑而人民开始感受到自己的权力的时候。

这个国家从前受专制权力的统治，所以在许多情况下都保留有专制统治的特征。因此，我们常常根据自由政体的基础看到了专制统治的形式。

在宗教上，这个国家的每一个公民都有他自己的意愿，受他自己的认识和幻想的支配，因此，其结果必然是，每一个人或者是对各种宗教都不关心，于是信奉最有影响的宗教；或者是一般地对宗教表示热心，因而增加了教派。

在这个国家里也有许多不信教的人，这并不是不可能的事。不过这些人如果已经有一种信仰，有人要强迫他们改变这种信仰的话，他们是不能容忍的。因为这些人觉得，他们的生命和财产同他们的思想方法一样，都属于他们自己，如果可以剥夺他们的思想方法，那也就可以剥夺他们的生命财产了。

如果在各种宗教中有一种是人们试图通过建立奴隶制的办法来建立它的话，那么这种宗教将会使那里的人们厌恶。因为我们判断事物是根据事物之间的联系和他们的附属物来决定的，所以这种宗教是绝对不可以和自由思想共同出现在人们的脑海里。

排斥这种宗教的宣传者的法律是不会带有血腥味的。因为自由是想象不到这类惩罚的。但是这些法律会有极强的压制作用，所以会无情地给人带来一切苦难。

可能会出现各种各样的情况，使僧侣们的信誉低于其他公民。所以僧侣们不愿意与俗人分开，而愿意和俗人承担同样的义务并与俗人结为一体。但是由于僧侣总是设法引起民众对他们的尊敬，所以他们用比较隐居的生活、比较拘谨的行为和比较纯洁的道德风尚，使自己与众不同。

僧侣如果没有强制力量，就不能保护宗教，也不能受到宗教的保护，所以他们设法说服他人。我们看到出自于他们笔下的优秀著作，表明上帝的启示和旨意。

人们会回避僧侣们集会，甚至不愿意让他们改变他们的恶习。而且出于对自由的狂热，宁愿让僧侣们的改革停滞不前，也不能容忍他们成为改革者。

那些属于政体基本组成部分的官职头衔比任何其他国家都要明确。但另一方面，这个国家的要人却比别的国家更接近于人民。他们的等级更加分明，而他们的人却更为混杂不清。

执政的人，每天都想显示一下自己的威力，也可以说每天都想振作一下自己的精神。因此，他们比较重视能为自己办事的人，而不太重视那些为他们消遣逗乐的人。所以在这个国家里很少见到阿谀逢迎者和献殷勤的人以及各种利用大人物的愚蠢而牟取私利的人。在那里不是用所谓才华或毫无价值的属性来评价人而是通过实际才能来作出评价。这种实际才能包括两个方面，这就是财产和个人的业绩。

那里的人享有实在的奢华。这种奢华不是建立在虚荣心之上，而是建立在实际需要的基础上的。他们除了大自然给予的快乐之外几乎不再需要什么。

他们享用的财产绰绰有余，然而他们摒弃了那些毫无价值的东西。有些人由于钱财多而花费的机会少，便采用稀奇的方法使用他们的钱财。在这个国家里人们的理智多于情趣。他们为自己的利益奔忙，所以缺乏那种以闲逸为基础的礼节。他们实在是没有时间去讲究这种礼节。

罗马人讲究礼仪的时代也正是建立专制权力的时代。专制统治产生了悠闲，悠闲又产生了礼仪。

在一个国家里人们越是需要互相谨慎相处且不使人产生不愉快，就越需要更多的礼仪。但是，这是道德上的礼仪而不是行为举止上的礼仪，这一点是与蛮族人有区别的。

在一个国家里，每个男人都以他自己的方式参与国家管理，女人几乎不能与男人生活在一起。所以女人是羞怯的，也就是说，女人是以腼腆形成了她们的美德。而男人则没有殷勤可言，一味沉湎于放荡生活尽情地享受自由与悠闲。

在这个国家里，制定的法律总是不偏不倚，所以每个人都把自己当做君主。这个国家人与人之间与其说是同胞，倒不如说是同盟者。

如果说气候给许多人带来不安的情绪和广阔的视野的话，那么政体能让每个人都能参与政府管理，使每个人对政治产生兴趣，人们就会更多地谈论政治。我遇见一些人就靠推测事变过日子。但是由于事物的性质和运气的多变，也就是说人的命运是变化无常的，因此事物的变化几乎是无法推测的。

在一个自由的国家里，一个人争论是好是坏常常是无关紧要的，只要争论就行了。自由就表现在这里。自由就是使人不受这种争论影响的保证。

但是，在专制统治之下，不管人们争论得是好是坏，全都是有害的。只要有人争论，就会使专制统治的原则受到破坏。

许多人不愿讨人喜欢，任性行事。大多数有才智的人，又因自己的才智吃了苦头。他们轻蔑或厌恶一切事物。在许多原来并非不幸的事情上却使他们感到不幸。

公民之间谁也不怕谁，这个民族是有自尊心的，因为君主们的自尊心只是建立在独立自主的基础上的。

自由的民族是骄傲的，而其他的民族则更容易流于虚荣。

但是这些如此自尊的人多数是和自己人生活在一起的，遇到陌生人时，他们显得腼腆，在大多数情况下，我们看到他们的表情是自豪与羞怯的奇异结合。

这个民族的性格尤其表现在他们的天才的著作中。在这些著作中我们看到了一些独立的苦思冥想者。

社会告诉我们什么是滑稽可笑。幽静的环境更适合于我们感悟过错。他们的讽刺作品是尖刻辛辣的。在他们当中，我们见到了许多茹维纳尔，却很不容易找到一位贺拉西。

在极端专制的君主国里，历史学家背叛了真理，因为他们没有说出真理的自由。在极端自由的国度里，他们也背叛真理，这是自由存在的缘故。这种自由总是发生分裂，每个人既要做他的宗派偏见的奴隶，又要做专制君主的奴隶。他们的诗人在创作上常常显露出原始的粗犷，趣味中带有某种精美雅致。在他们的诗里我们发现某种东西更接近于米开朗基罗的气势，很少有拉裴尔的优雅。

[1] 见《日耳曼人的风俗》。

[2] 见阿加提亚斯《查士丁尼的生活与行为》第 4 卷。

[3] 见查士丁《世界史纲》第 38 卷。

[4] 见查士丁《世界史纲》第 38 卷。

[5] 见《创建东印度公司历次航行辑录》第 3 卷第 1 篇。

[6] 见迪奥《罗马史》第 54 卷第 17 章。

[7] 见《蜜蜂的故事》。

[8] 见唐比埃《周游世界》第 3 卷。

[9] 见《世界史纲》第 44 卷第 2 章。

[10] 见杜亚尔德《中华帝国志》第 2 卷。

[11] 见杜亚尔德为我们从中国的经典中所摘录下的那些片段。

[12] 因而产生进取心，摒弃懒惰崇倘知识。

[13] 见《法律》第 12 卷。

[14] 见《法律》第 12 卷。

[15] 仅指如数归还。

[16] 狄特·李维《罗马编年史》第 38 卷第 3 章。

[17] 见《法制》第 3 卷第 6 部分第 2 章。

[18] 见《法制》第 2 卷“未成年期的代替继承”第 3 节。

[19] 见《法典》第 8 部分“休婚”。

[20] 见西塞罗《第二菲利毕克》第 69 章。

[21] 如用不适宜于自由妇女身份的体罚来对待妻子。

[22] 见《新法》。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第四卷导读

在本卷中，作者着重阐述了法律与贸易、货币与人口的关系。

贸易是随着人类社会的发展而出现的商业活动。它促进了人类社会的发展，扩大了世界各民族之间的交流。贸易的发展应当有章可循，有法可依。只有这样，贸易活动才能为人类社会创造出更多的财富。建立适合于各类贸易活动的法律法规，努力使贸易活动在其相适应的国家政体下受到保护和发展，这是作者力求倡导的。此外作者还从贸易的历史和世界各民族不同的贸易活动出发，阐述了古今贸易的差异和不同的贸易制度的兴衰过程。

货币是贸易活动的必然产物。作者从货币的性质出发，着重论述了货币在贸易活动中所扮演的角色和所起的作用，强调了货币的发行和兑换应受国家机器的控制，并遵循贸易市场的客观需求。作者还详细阐述了发行公债对一个国家的经济发展所产生的利与弊，以及货币的增值和贬值对国家经济生活所产生的巨大影响。

人类的生息繁衍是人类社会赖以生存的基础，人类社会的发展也正是为了人类的生息和繁衍。没有了人类的繁衍生息，人类也就失去了发展的动力。作者从立法的角度着重论述了“天赋人权”的重要性，并详细阐述了各阶层的人们的社会地位。作者强调了婚姻和生育应符合社会发展的需求，同时国家也应制定相应的法律法规保护人类的婚姻和生育。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二十章 从商贸的本质与特性来论证法律与贸易的关系

向缪斯女神的祈祷

别利山的圣女啊，你们是否听到了我的呼唤?请赐给我神灵的启示吧。经历了漫长的人生之路，我身心疲惫不堪，心中充满烦恼。请把早已离我而去的那份宁静和温柔重新赐予我吧!当你们用享乐人生来获取智慧与真理时，你们是多么的神圣，多么的非凡啊!

假如你们不愿意把我的这些言辞激烈的说教变得温和宽厚，使人们更容易接受，那么就把它们束之高阁吧。让我显得只是在思考，在领悟而已。恳求你们让人们从我的论述中受到教益，而不要让他们感到我是在说教。当我揭示一些新的理论时，请你们让人们相信我是一个一无所知的人，而这些新的理论全是你们告诉我的。

当灵泉之水从你们所喜爱的峭壁上喷涌而出时，它并不只是为了落向地面才喷向天空的。泉水流向草原，给你们带去了欢乐，因为它也把欢乐带给了牧民。

可爱的缪斯女神啊!假使你们能看我一眼，人们就会阅读我的著作了。读我的书不仅是一种娱乐，而更是一种享受。

神圣的缪斯女神啊!我感到你们正在启示我不要重复演唱人们在希腊塘比山谷用芦笛曾经吹奏过的歌曲，或重复背诵人们在希腊特洛斯岛上用里拉琴曾经弹唱过的传说。你们在激励我要用理性来讲话。因为理性是我们人类感觉中最高尚、最完美、最精致的知觉。

第一节　贸易

下面的题材本应在较宽广的范围里进行探讨，但由于本书性质的限定，我们无法这样做。我本想在一条宁静的小溪里荡舟，但却被一股急流卷走了。

贸易可以治愈破坏性的偏见，这几乎是一条普遍规律：哪里有典雅的风俗，哪里就有贸易；哪里有贸易，哪里就会有典雅的风俗。

毫不奇怪，我们的风俗不再像以前那样残暴无情了。贸易交往使得人们能够了解其他国家的风俗。人们对各自的风俗进行比较。各种风俗习惯的相互渗透使得人们获益匪浅。

可以说，贸易法规既可以使风俗更加典雅完美，同样这些法规也可以败坏淳朴的民风民俗。柏拉图曾经指责过贸易败坏淳朴的风俗[1]!然而我们所见到的是贸易使野蛮的风俗变得

文雅、敦厚。

第二节　贸易的精神

贸易的自然结局导致和平。两个国家之间有了贸易关系，那么这两个国家就需要相互依存。因为一方从买进获利，而另一方则从卖出获利。可以说两个贸易国之间的所有的和睦关系均是建立在相互需求的基础上的。

然而尽管这种贸易精神可以把各个国家连接在一起，但却无法把个人连接起来。我们看到在受贸易精神影响的国家[2]里，所有人的行为和道德品质都变成了交易品，就连做一些人道主义精神所要求的最细小的事情也都是为了赚取金钱。

贸易精神在人们的思想中产生了一种十分精确的、十分公道的观念。这种观念一方面同掠夺式的观念水火不相容，另一方面也完全同某些道德观念格格不入，这些道德观念认为人们大可不必为了个人的得失斤斤计较，人们尽可以为了他人的利益而忽略自己的利益。

相反，没有贸易就会产生掠夺。亚里士多德认为抢掠是获得的方式之一。抢掠的精神并不违背某些伦理道德。例如殷勤好客在经商的国家里是不多见的。但是靠掠夺为生的民族却十分热情好客。

塔西佗[3]说，日耳曼人把不接待来访的客人——无论是生人还是熟客——看做是一种渎圣行为。人们通常总是在热情款待了一位陌生客人后又把他领到另外一个好客之家。在这里陌生人同样会再次受到热情款待。可是当日耳曼人建立起了各个王国后，款待客人变成了人们沉重的负担。我们从勃艮第人法典里的两条法律就可以了解到这一点：一条法律规定任何蛮族[4]不得把陌生人带到罗马人家中，否则将会受到刑罚；另外一条法律规定款待陌生人的费用将由全体居民分摊，每位居民都应承担他所应分担的份额。

第三节　人民的贫困

贫困的人分为两类。一类人的贫困是由于政体的酷苛所致。他们几乎没有可能改变他们的处境，因为贫困本身就是他们受奴役的一部分。而另一类人的贫困则是因为他们轻视，或是不了解生活的安逸所致。这一类人可以干一番事业，因为他们的贫困本身就是他们所享有的自由的一部分。

第四节　不同政体下的贸易

贸易同国家的政体有关系。在君主制的政体下，贸易往来通常是以满足奢侈生活为基础的。尽管也做一些实际生活用品的买卖，但贸易的主要目的，则是为了使国家获得所有能为其骄奢淫乐和随心所欲的生活服务的东西。然而在多人统治的政体下，贸易则更多的是建立在经济等的基础上。从事此类贸易的商人眼观全球，把从一个国家获得的商品推销到另一个

需要它的国家。推罗、迦太基、雅典、马赛、佛罗伦萨、威尼斯以及荷兰等共和政体的国家就是从事这样的贸易的。

这种经济等的贸易同多人统治政体有着本质上的联系。然而此种贸易则与君主政体联系甚微。因为此类贸易的原则是少赚钱，甚至比任何别的国家都赚得少，但是却能从长久稳定的贸易往来而获得的利润中得到补偿。而此类贸易在一个讲究奢侈的民族中是根本行不通的。因为这些民族，人们消费奢靡，讲究排场，眼里只有伟大的计划，而对别的东西是不屑一顾的。

正是出自这种想法，所以西塞罗[5]说："我一点也不喜欢一个民族既是世界的统治者，同时又是经纪人。"实际上，我们应该料想到，这种国家的每个人，以及整个国家，他们的脑袋里充满了伟大蓝图的同时，也充满了一些细小的计划，这本身就是矛盾的。

但这并不意味着推行经济等贸易的国家不能成就一些伟大的事业，这类国家里的人们具有一种君主制国家里所不具备的果敢精神，其原因如下：

一种贸易可以导致产生另一种贸易，小型买卖发展成中等交易，再发展成为大型贸易交往，原本不打算赚很多钱的买卖，结果也变得有机会赚钱了。

此外，批发商人的伟大事业总是同公共事业交织在一起。然而在君主制的国家里公共事业却总是受到商界的怀疑。但是在共和政体的国家里，商人对公共事业的发展则持信任态度。因此，大型贸易事业不适合于君主制国家，而适合于共和体制的国家。

总而言之，在共和体制的国家里，由于人们对自己的财富感到十分安全，所以他们什么买卖都去做。正是人们对从事贸易赚取钱财感到十分安全，所以人们敢于投入资本，以期获得更多的回报。他们仅仅只是在获得的方式上冒一点风险，因为大家都希望能有好运气。

我并不是说任何一个君主制的国家都不能从事经济等贸易。我只是认为这种贸易的本质不适合君主制国家的政治体制；这也不是说我们所知道的那些共和政体的国家完全不从事奢侈型贸易，而只是认为此类贸易与共和政体没有十分密切的关系。

至于专制政体的国家就更没有论述的必要了。总的规律是：在专制国家里，劳动只是为了维持现有的东西，而不是为了更多的获得；而在自由的国家里，劳动的目的是为了更多地获得而不仅仅只是为了维持现有的东西。

第五节　从事经济等贸易的民族

马赛是在狂风暴雨的大海上航行的船只的避风港。这里的风向、暗礁及海岸的地形都表明这里易于登陆。因此马赛也就变成了船客们经常光顾的港口。马赛贫瘠的土地决定了这里的人们只能以经营贸易为生。他们必须用勤劳来弥补大自然的吝啬；他们只有公正待人才能

同那些给他们带来繁荣的蛮族友好相处；他们必须安分守己，生活才能得以太平；他们必须保持俭朴的生活习惯才能依靠盈利甚微但又十分靠得住的贸易买卖生存下去。

暴政产生经济等贸易，这是大家有目共睹的。当人们因暴政所迫不得不逃人沼泽、海滩、荒郊和野岛时，逃亡者在这里找到了栖身之地。为了生存他们不得不从外界获得生活资料。于是贸易产生了。推罗、威尼斯以及荷兰的一些城市就这样建立起来了。

第六节　兴旺的航海业所产生的某些后果

从事经济等贸易的国家经常需要把某一个国家的货物作为资金用来从另外一个国家换取商品。有时候某一宗买卖盈利甚微，但是人们并不沮丧。因为他们寄希望于在别的生意上把钱赚回来。荷兰就是这样一个惟一从事南北欧之间贸易往来的国家。从某种角度来看，荷兰人运往北欧的法国葡萄酒就是他们在北欧从事贸易买卖的资本金而已。

我们知道荷兰某些来自远方的舶来品的销售价格并不比商品原产地贵多少。这是什么原因造成的呢?原来，当运货的船只需要压舱物时，船长就购进大理石，当需要对运载的货物进行分类堆放时就去买一些木板。这样当货船抵达目的地后船长就会把大理石和木板卖掉。只要船长认为价格合适就会出手，并认为已经赚了不少，因为荷兰本地也有大理石采矿场和森林。

不仅无利可图的买卖可以使商人得到好处，就连赔钱的生意也可以给他们带来好处。听说在荷兰捕杀鲸鱼通常无利可图，然而那些因为捕鲸业发展需要造船而被造船公司雇用的人和那些为捕鲸船提供帆索锚具、船上设备和生活给养的供货商们，他们依然是整个捕鲸业的受益者：虽然在捕鲸业上赔了钱，然而却在供给品上大捞一把。这种贸易就像一种赌博。获得头彩的愿望诱惑着每一个人。大家都愿意下赌注，最聪明的人也愿意来赌一把，仿佛大家都认不出赌博的庐山真面目：它使人们迷惘，凶残，倾家荡产，它还使人们虚度年华，甚至断送生命。

第七节　英国的贸易精神

英国同任何国家均无固定税率。可以说英国的税率是随着国会的更迭而发生变化，并随着一些经常取消或增添的法律条款的变化而变化。英国希望以此来保持国家的独立。英国对外国商人在该国经商十分嫉妒，从不用各种契约束缚自己，而只依附本国的法律。

其他别的国家总是为了政治利益而牺牲经济利益，然而英国总是为了经济利益而牺牲政治利益。英国也是世界上最好的能以其宗教、商贸和自由三项伟大成就炫耀于世的民族。

第八节　如何限制经济等贸易

某些君主政体的国家制定了一些非常适用的法律用来抑制从事经济等贸易的国家的贸

易发展。例如，禁止这些国家购进非产品生产地生产的产品；只能使用购货国制造的船只从事商贸运输等。

制定这些强加于人的法律应能使自己自如地进行贸易活动。如若不能那至少犯了同没有这样的法律一样的错误，因为同从事经济等贸易的国家通商是十分有益的。这些国家不苛求高额利润，贸易上的需求使它们对贸易伙伴多少产生了一些依赖性。这些国家目光远大，业务范围广泛，知道该在什么地方倾销其产品。这些国家资金雄厚，有能力收购大量的食品并能够准时付清货款。可以这样说，这些国家讲究信用，原则上爱好和平，因为它们同其他国家通商的目的是为了赚钱，而不是为了征服这些国家。我认为，同这样的国家做买卖要比同那些总是竞争而又不能给予上述优惠的国家通商划算得多。

第九节　贸易的排他性

如果没有重大的理由，就不应该排斥任何国家同自己通商贸易。这是一条真正的准则。日本人只同中国和荷兰两个国家通商。而中国仅从食糖这一宗买卖上就获利十多倍，有时候在回购日本人的货物上也能赚取同样多的利润。荷兰人从日本人身上赚的钱也同中国人一样相差无几。可以说，所有按日本人的这一原则同他人做买卖的国家肯定会受到欺骗，因为只有竞争才能使商品价格公道，并使商品与商品之间建立起正确的关系。

绝不能以某个国家愿意以一定的价格购买全部商品为借口而把自己的商品仅仅只售给那个国家。波兰人就是用这样的方法把自己的小麦全部卖给了格但斯克[6]。好几个印度的国王也同荷兰人签订了同样的合同，把自己的香料卖给他们[7]。这样一些协议书仅适用于贫穷的国家。这些国家只要生活资料有了一定的保证就会放弃使自己更富强的愿望。这些协议书也适用于奴役制的国家。在这些国家里，奴役迫使人们放弃了利用自然资料创造财富而不得不用这些资源进行吃亏的贸易买卖。

第十节　适合于经济等贸易的制度

从事经济等贸易的国家有幸建立起了银行。而银行又以其信用为担保发行了新的价值标记——钞票。但是如果在从事奢侈性贸易的国家也实行同样的制度，那人们就犯了一个大错误。在君主政体的国家里开办银行，这就意味着使金钱和权力成为一个事物的两个方面。也就是说，有能力办事的人却无权力去办；而有权力办事的却是无能的人。在这样的政体下，当然只能是君主拥有或能够拥有财富。一旦发现那里还有多余的金钱，君主会立刻把它变成自己的财富。

出于同样的原因，推销商们为联合经营某项买卖而成立的公司也极不适应君主政体制度。这些公司的本质就是要使私人能被赋予使用公共财富的权力。然而在君主统治的国家里，只

有君主才拥有公共财富的支配权。我还要说，这些公司也并不总是适应于从事经济等贸易的国家。因此，只要不是商务繁多，超出了个人能力之所及，最好不要动用专属特权去干扰贸易的自由。

第十一节 续前

从事经济等贸易的国家可以成立一个免税自由港。国家的俭朴总是与个人的节俭形影相随。国家的俭朴就像是经济等贸易的灵魂。建立自由港后免除关税的税款损失可以从共和国的工业财富中得到补偿。然而在君主政体下建立自由港则是没有道理的。建立这样的港口惟一产生的作用就是给进口奢侈品免除了缴税的负担。这样一来国家也就放弃了奢侈性贸易惟一能给国家带来的好处——缴纳关税，同时也放弃了能够限制奢侈的惟一约束。

第十二节 贸易的自由

我们说贸易自由并不是说商人们在从事商贸活动中可以拥有一种随心所欲的权力。如果是这样的话，与其说是贸易自由还不如说是贸易的奴役。限制商人并不等于就是要限制商贸。即便就是在自由国家里，经商的人也会碰到无数不随心的事，法律对他们的束缚一点也不亚于奴役制国家。

英国限制其毛制品出口；要求煤必须海运到首都；禁止出口未阉割的马匹；其殖民地的船只要到欧洲进行贸易时，必须从英国起锚[8]。这些措施虽然限制了商人，然而对贸易的发展却十分有利。

第十三节 对贸易自由的破坏

哪里有贸易，哪里就有海关。贸易的目的就是为了国家的利益而进出口商品。而海关则也是为了国家的利益享有对进出口商品征税的权力。处在海关和进出口贸易之间的国家应不偏不倚，应尽力使这二者不发生冲突，从而使人们享有贸易自由。

然而征税所表现出来的不公道，欺负人以及过重的税赋常常破坏了贸易。除此之外，征税过程中人为制造的困难和所要办理的手续对贸易的破坏更大。在英国，海关是官办的。经商十分便利。只要写一个字就可办成大事。商人们不必无休止地浪费时间，再也不用雇用专门的办事员去了结或承办包税人的所有难题。

第十四节 有关没收商品的贸易法规

英国的大宪章规定，在战争状态下除非为了报复，禁止占有或没收外国商人的商品。英国人把这条规定作为其自由权利的条款之一是非常适宜的。

1740 年西班牙和英国的战争时期，西班牙制定了一条法律[9]：凡给西班牙进口英国商品者一律处死；同样，凡给英国出口西班牙商品者也将被处以极刑。我想，只有在日本的法

律中才能找到同此法律如出一辙的条款。这样的法律条文与我们的民风和贸易的精神格格不入，使量刑的比例失调。它还混淆了人们的思想观念，把一些仅仅是违警行为看做是国事罪。

第十五节　关于民事拘禁

梭伦规定雅典人不得因民事债务搞债务拘禁。他是从埃及得到这一法律的，该法由博固利斯所立，并由塞梭斯特利加以修订。

这条法律对处理普通民事纠纷是非常好的[10]。然而我们在处理商务纠纷时，却有理由不遵守该法律，因为商人经常在很短的时间内不得不将巨额资金委托他人保管。既要将资金放出，又要保证能收回，这就要求债务人必须在规定的时间内履行他的承诺。而所有这些则必须以人身拘禁作为前提保证。

在由民事契约引发的纠纷中，法律不允许使用人身拘禁。因为一个公民的自由远比另一个公民的权益重要得多。可是在由商贸关系而制定的各类协议书中，法律则认为公共的权益比一个公民的自由更为重要。当然根据人道主义和宽松的治安管理的要求，人们可以对这些原则加以一定的约束和限制。

第十六节　优越的法律

日内瓦的法律规定，无论是已经去世或还在世的无力还债的破产者，只要他们的子女无法替父还债，其子女均不得出任公职或进人大议会。可以认为这是一条很好的法律。这条法律所产生的后果是人们对官吏，对市政更加信任了。而这些个体的信任也体现了公共信任的力量。

第十七节　罗得的法律

在这一方面，罗得人更进了一步，赛克斯都·思比利可指出：在罗得，儿子不得以放弃继承权为借口来逃避替父还债。可以说罗得人的法律是为以商人为基础的共和制国家规定的。然而我认为，根据贸易的理由还应加上如下限制：即自从儿子开始经商后，其所获得的资产不应受到其父债务的牵连。一个商人应始终清楚地知道他所承担的责任，并时刻能以其资产情况来为人处事。

第十八节　商事法官

色诺芬在其所著的《收入》一书中主张给办案最快的商务督察颁发重奖。他感到需要有我们今天这样的商事法官。商贸事务没有什么清规戒律，买卖就是每天要做的事，而且这样的事每天都会接踵而来，因此买卖必须在当天作出决定。商贸事物完全不同于生活中的其他事情，也许这些事情对将来会产生重大影响，但却不经常发生：人们一生只结一次婚，捐赠与立遗嘱并不是每天都要做的事，长大成人对人来将一生只能有一次。

柏拉图说，在几乎没有海上贸易的城市里，只需要一半的民事法律条款。这话说得完全正确。因为贸易会给一个国家带来不同种族的人，也同时给这个国家带来了无数的买卖合同，不同的财富和不可胜数的致富途径。

因此，对一个商业都市来说应该少一些法官而多一些法律。

第十九节　君主不易经商

泰奥菲尔看见一只满载着给她妻子狄欧多拉货物的货船就下令把船烧掉了。他说："我是皇帝，你们为什么要让我变成货船老板呢?如果我们把穷人赖以谋生的营生也拿来做了，那么穷人又该怎样谋生呢?"他还可以继续说：如果我们垄断了贸易，有谁能来抑制我们呢?又有谁能迫使我们履行承诺呢?假如我们经商，那么满朝文武大臣也会去经商。他们比我们更贪婪，更霸道。人民信任我们的公正，但是绝不信任我们的富有。如此之多的苛捐杂税造成了人民的贫困，同时也是我们贫困的见证。

第二十节　续前

当葡萄牙人和加斯提人控制东印度时，贸易枝繁叶茂，硕果累累。于是他们的君主们不失时机地将贸易经营权抓到了自己手里。这样做的结果是，他们在这些地区的殖民地毁灭了。

果阿的总督把贸易经营专利特许权交给了自己的几个亲信，但是人民对这几个人并不信任。结果是，人们信任的贸易人员不断被更换，贸易也被迫终止了。没有人去谨慎经营买卖。把亏本的生意转交给继任人也不会引起人们的注意。利润掌握在几个私人手里而不能充分增值扩大。

第二十一节　君主国贵族的贸易

贵族经商不符合贸易的精神。火诺利乌斯和提奥多西乌斯二位皇帝曾说过："贵族经商对城市有害。它使得商人与平民百姓之间生意的便利不复存在。"

贵族经商也不符合君主国的精神。英国曾允许贵族经商，但这一做法最大的贡献就是削弱了该国君主政体的制度。

第二十二节　奇特的见解

一些人看到别的国家允许贵族经商的做法后深受触动。于是他们认为法兰西也应制定允许贵族经商的制度。但实际上这样做不仅对贸易发展无益，而且它是摧毁贵族阶层的手段。法国的做法太英明了。在这里，商人不是贵族，但却可以成为贵族。商人们'有取得贵族资格的愿望，并且实际做法上也没有什么麻烦。商人想脱离商界最好的办法就是把自己的买卖做好、做成功。除此以外别无良策。而要把自己的生意做好做成功通常与自信心密不可分。

让每一个人都恪守职业并把这一职业传给下一代的法律通常只能是在专制国家里才能

发挥作用。因为这些国家的人们不能够也不应该有竞争意识。这并不是说因为人们不能离开原来的职业而去从事另外的职业，所以他们才能把工作做得更好。我的意思是当一个人把自己的工作做得很出色就有希望去干别的职业，那么他的业务会干得更出色。

既然金钱可以买来贵族身份，这就极大地刺激了商人，要为达到此目的而去努力。在此我不考虑是否应更加珍惜用钱财来换取品德而付出的代价，然而这样做对于某些政体是有用的。

在法国，教师、法官、律师、僧侣等一类人的社会地位介于贵族与贫民之间。他们虽然没有贵族那样显赫，但却享有贵族的特权。他们作为个体是平凡的，但作为法律的保护者却又是荣耀的。他们仅仅依靠自己的品质和自信心来出人头地。他们的职业虽然也很体面，但总不如另一个阶层显赫，这就是尚武的贵族。这类贵族认为不管你的资产有多少都应继续聚敛财富。同时他们也认为不花钱而仅一味地增加财富是可耻的。他们能够毁家救国；当他们自己毁灭后又能把自己的地位让给别人，以便这些人能继续用自己的资产为国效力；他们奔赴疆场以免他人责难；他们无望发财时就寄希望于被授勋，得不到爵位也会自己安慰自己：所有这些他们以前都曾经获得过。这些正是法兰西王国得以兴盛强大的原因。如果说近二三百年来法兰西王国能不断强大，这并非是国运气数所致，成应归功于国家所制定的完善的法律，而所谓的国运气数也是人们所不相信的。

第二十三节　不易经商的国家

所谓财富就是地产和动产。每个国家的地产均为其国民所有。大部分国家都制定有法律使得外国人不愿意在他国购买土地，因为只有地产主在场土地才有价值。土地这种财富属于每一个单一的国家所有。然而动产不同，如货币、票证、汇票、公司股份、船舶、商品等均为全世界所有。在这种关系上，全世界仿佛就是一个国家，各个民族就是它的成员，占有世界上最多动产的民族就是最富有的民族。一些国家拥有数量十分可观的动产。它们是通过其工人劳动，通过其贸易买卖，通过其工业发展，通过其探险发现和某些幸运而获得这些动产的。贪婪使各个国家在全世界掠夺动产。也有一些国家非常不幸，它们不仅不能从它国获得好处，反而自己的动产也丧失殆尽，以至于其地产所有者也仅仅是外国人的佃农。这种国家什么也没有，什么也得不到。它们最好不要同他国通商。因为从它们所处的情况看，正是贸易通商导致了它们的贫穷。

一个国家要是进口的东西多而出口的东西少，那么这个国家就会因要求进出口平衡而日渐贫困。它进口的东西越来越少，直到极端贫困以至于再也无法进口任何东西为止。

在经营贸易的国家，一下子花掉的钱会再赚回来，因为别的国家收到了你的钱也就同时

负上了你的债务。而我们刚刚谈论的国家，它们的钱花掉了是不会再赚回来，因为拿走你金钱的国家并不欠你什么。

波兰就是一个例子。除了其土地上出产的小麦外，波兰几乎没有我们所说的动产。贵族占有全部省份，他们强迫农民生产更多的小麦来卖给外国人，以此来换回他们所需要的奢侈品。假如波兰不与他国通商，人们的生活就会幸福多了。因为权贵们仅有小麦，他们就会把小麦供给农民食用；他们太多的地产也会成为一种负担。因此他们会把一些土地分给农民；国家的畜牧业会生产毛、皮，这样，大家用于购买衣服的花费也不会很大；权贵们喜欢奢侈品，但却只能在国内购买，于是他们就会鼓励穷人劳动。这样一来波兰就会变得更加繁荣，至少不会沦为落后的国家。这些是法律能够防止的。

我们现在来看一下日本。大量的进口导致了大量的出口。因此进出口是平衡的，就仿佛进出口业务受到一定的限制一样。另外这样一种大进大出也给国家带来了巨大的好处：消费增加了，就业增加了；手工艺也有了用武之地；国家强盛的途径也多了。当人们需要紧急救援时，富裕国家的救援工作就会比别的国家更快捷。一个国家很难做到没有剩余物资，然而贸易的性质就是让多余的东西成为有用的东西，再把有用的东西变成必需的东西。这样国家就能够把这些生活必需品给予众多的国民了。

由此来看，在通商贸易中吃亏的并不是什么都不需要的国家，而是那些什么都需要的国家。从断绝通商贸易中得到好处的不是那些自给自足的民族，而是那些一无所有的民族。

[1] 恺撒说，高卢人与马赛人为邻，并同马赛人经商，所以变坏了。过去高卢人总是战胜日耳曼人，如今已不如日耳曼人了

[2] 指荷兰。

[3] 塔西佗——(Publins Comlius Tacitus 元 55-120，古罗马历史学家，历任保民官、执政官、行省总督，著有《年代史》、《日耳曼尼亚志》、《阿古利可拉传》，均是研究西方古史的重要资料。

[4] 蛮族——古代罗马人和希腊人之外的其他民族。

[5] (Marcus Tullius Cicero)，公元前 106-前 43 年，古罗马鞍山政治家、雄辩家、哲学家。曾任执政官和行省总督。著有哲学和政治论文多篇，是研究西方古史德才重要文献资料。

[6] 格但斯克——波兰北部港口城市，又称但泽市，相传该城由丹麦人于 13 世纪创建。

[7] 最早这样做的是葡萄牙人。见比拉尔所著《弗郎索瓦游记》第 2 卷第 15 节。

[8] 见 1660 年的《航行法案》。只有战时，波士顿和费拉德尔非亚的商人曾让他们的商船直驶地中海去装卸货物。

[9] 该法律于 1740 年在卡迪斯公布。

[10] 希腊的立法人应该受到谴责。他们不允许债权人扣押债务人的武器或农具，而却允许债权人拘禁债务人的人身。见狄奥都鲁斯所著《历史文献》第 2 卷第 2 章第 3 节。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二十一章 从世界贸易的变革论证法律与贸易的关系

第一节　几点考虑

尽管贸易也会产生巨大的变化，但是有时某些自然原因，如土壤质量或气候，也能使贸易的性质保持不变。

我们今天是带着银币去和印度人做生意的。当年罗马人也和我们一样，每年要带给印度五千万塞斯德斯[1]。同我们今天的贸易一样，这些银币变成了商品被带回西方。所有同印度通商的国家都是带着银币去，之后又带着商品回来。

这样的结果是大自然造成的。印度人有自己的技艺，他们的技艺与他们的生活方式相适应。我们的奢侈不同于他们的奢侈。他们的需求也不同于我们的需求。从我们这里运去的衣服不能适应当地气候条件的需求。印度人大多半裸身体，国家提供的当地衣服对他们来说是适宜的。对他们起支配作用的宗教使印度人对我们的食物极其反感。他们仅需要我们的银币，以为这是价值的标记。于是他们就用商品换取我们的银币。他们俭朴的生活和富饶的大自然使他们获得了丰富的物产。古代作家所讲述的印度的民俗和政体与我们今天所见到的并无两样。印度的今天同昨天一样，将来还会和今天一样。任何一个同印度做贸易买卖的国家，无论在什么时代都是把银币带到印度，而不会再把它们带回来。

第二节　非洲的民族

非洲沿岸的民族大都是一些野蛮的、未开化的民族。我想这大概是由于这些可以居住的小国大都被无法居住的大片荒原分隔开的缘故。这些民族既没有工业，也没有技艺。但他们却拥有从大自然中直接获得的大量的金和银等贵金属。所有的文明民族均能同他们进行交易并从中获利。这些文明人能让这些未开化民族把毫无价值的东西当做至宝，从中赚大钱。

第三节　欧洲南北方各民族生存所需的差异

欧洲南北方各民族之间存在着一种均衡。南方的民族生活十分便利，几乎什么都不缺少。

而北方的民族生活不便利，他们几乎什么都需要。对于南方国家来说，大自然给予的恩赐多而人们对大自然的索求少；而对于北方的国家来说，大自然给予的恩赐少但人们对大自然的索求也就多。因此，上苍就把懒惰赐予了南方的各个民族，而把智慧和活力赐给了北方的各个民族，以此来保持南北方的平衡。所以北方的各个民族必须辛勤劳作，否则将缺乏一切，并沦为不开化民族；而南方的各国则实行农奴制，让财富轻易地从他们身边溜走，而他们也放弃了自由。北方的民族则需要自由，因为自由可以创造出更多的方法来满足大自然恩赐给他们的一切。所以在北方，只有失去自由的人或未开化的民族才处于强制监管状态下；而几乎所有的南方人如若不是奴隶就一定会去造反。

第四节　古今贸易的主要差异

有时候世界所处的形势也会改变贸易。今天欧洲的贸易主要是由北向南。由于气候的差异使得两地的居民都彼此需要对方的产品。例如，今天北方从南方购买葡萄酒。这种贸易在古时是不曾有过的。还有货船的装载量，过去是以小麦的包数来计算，而如今则是以酒桶的数量来计算。

我们知道，古时的贸易主要在地中海的港口之间进行，而且主要发生在南方。气候雷同使得这一地区的出产物也基本相同。因此人们彼此之间不需要那样多地进行贸易买卖。欧洲过去的贸易绝不像今天这样广泛。

我谈的上述论点与我在前面所谈过的与印度进行的贸易的观点并不矛盾，因为过分悬殊的气候反而不会产生彼此之间相对的需要。

第五节　其他差异

贸易有时候遭受到来自征服者的破坏，有时候又会遇到君主的干扰。但是贸易却避开遭受压迫的地方，环游全球，来到允许它存在的地方繁衍生息。贸易今天所控制的地方过去则是沙漠、荒海和野山；而它过去所控制的地区今天却是一片荒原。

看一看今天的柯尔吉斯吧。如今这里只是一片广袤的森林，居民人口日渐稀少。这里的人只能用把自己零零星星出售给土耳其人和波斯人来捍卫自己的自由。有谁能想到在罗马帝国时代，这里曾经城市林立，商贾云集。而如今，所有这一切全都荡然无存。我们只能在普利因和斯特拉波的著作中找到它们的一些踪迹。

贸易的历史就是一部各民族的交往史。各民族不同形式的衰亡，某一地区人口增长的时起时落，荒芜的时起时息均构成了贸易史上的重大事件。

第六节　古代贸易

西米拉密斯王后的巨大财富不是在一天之内获得的。这使我们认识到，亚述人掠夺他人

的财富就像后来别的国家瓜分亚述人的财产，其方式是一样的。

经商可以使人有钱。有了钱就会奢侈。而奢侈的生活又会要求工艺技术更加完善。西米拉密斯时期，工艺技术的水平已达高峰。这也向我们证明了当时庞大的贸易体系已经建立起来了。

亚洲诸帝国都曾搞过奢侈性贸易。而奢侈史就是贸易史中的一个重要部分。波斯人的奢侈就是米太人的奢侈，就像米太人的奢侈就是亚述人的奢侈一样。

亚洲曾经产生过剧变。地处波斯西北部的希尔卡尼亚、马吉安那、巴克特里亚等地在历史上繁华的城市比比皆是。而如今这些闹市已不复存在。在波斯帝国北部的那条把里海和黑海分开的地峡上，过去城市林立，如今烟飞云散。

伊拉托斯特尼斯和亚里斯托布露斯从巴特洛克露斯[2]那里知道了印度的商品是经由奥克苏斯河进入黑海的。马尔库斯•瓦隆告诉我们，在庞培时代同米特里达特的战争中，人们用七天的时间就可以从印度抵达巴克特里亚地区，然后抵达奥克苏斯河的支流伊卡露斯河。从那里印度的商品可以横渡里海，进入居鲁士河口。再用五天的陆路行程便可由此河抵达注入黑海的发西斯河。毫无疑问，亚述人、米太人和波斯人的强大帝国正是通过居住在这些地区的民族同东西方最偏远的地区建立起了交通往来。

这种交通往来现已不复存在。因为上述的这些国家均已被鞑靼人毁灭掉了[3]。鞑靼人破坏成性，至今还在这些地区横行霸道。由于鞑靼人以特殊的理由给奥克苏斯河改了道[4]，这条河再也不流向里海了，她在干瘠的沙漠里消失了。

爪哈特斯河曾经是文明国家与未开化民族的天然屏障。因为鞑靼人将河改了道，河水再也不流向大海了[5]。

西留库斯•尼卡伦曾制定了一项连接里海和黑海的计划[6]。这个计划曾经想给当时的商贸提供更多的便利条件。然而随着这位国王的去世，这项工程也就成了空中楼阁。我们不知道是否有一天会在这块把里海和黑海分隔开来的狭长地带上实施这个计划。人们对这个地区还不甚了解。它人烟稀少，丛林遍野，水源充足。无数河川从高加索山奔腾而下。高加索山位于地峡的北部，其山脉的众多分枝延伸向南方。高加索山是实施这一计划的最大障碍，尤其是当时根本没有建造船闸的技术。

我们可以这样认为，当年西留库斯•尼卡伦想连通里海和黑海的地方正是后来沙皇彼得一世连通两海的地方，也就是达奈河靠近伏尔加河的地方。但是当时，里海北部的地区依然不为人们所知。

当亚洲各帝国盛行奢侈性贸易时，推罗人却在推行经济等贸易。波沙尔用其所著《迦南》

一书第一章的篇幅列举了遍布沿海各国的推罗人的侨民居住地。推罗人越过赫拉克勒斯擎天柱[7]，沿着大西洋海岸建立起他们的定居点。

那个年代，航海者不得不沿着海岸线航行。海岸线就是他们航海的罗盘。奥德赛式的远航漂泊给那些世界上最美丽的诗篇提供了丰富的题材，当然这些诗歌是要排在《奥德赛》这部世界第一的史诗之后的。

大部分的民族对远方的民族知之甚少。这一点对推行经济。等贸易的国家和民族十分有利。他们往往在与他国的经贸往来中做一些手脚。他们占尽了那些闭塞、落后国家的便宜。

由于宗教和风俗的原因，埃及与世隔绝，没有任何对外贸易。它享受着上苍的恩赐，土地肥沃，物产丰富。可以说埃及就是当代的日本，是一个自给自足的国家。

埃及人并不太羡慕对外贸易。因此，他们允许任何一个有港口的国家来红海通商做买卖，他们也允许以东人，犹太人和叙利亚人在红海拥有船队。所罗门就在航海中雇用推罗人，因为推罗人熟知这片海域。

约瑟夫说：他的国家从事农业生产，对海洋不甚了解。犹太人仅仅只是偶然在红海经商做买卖。他们从以东人手中夺取了伊洛斯和伊甸格柏，在这里开始经营贸易。犹太人一旦失去了这两个城市，也就失去贸易。

腓尼基人就与此截然不同，他们不搞奢侈性贸易，他们绝不通过征服来同他国经商。腓尼基人节俭、灵巧、勤劳，敢于冒险和吃苦耐劳。这些品质使他们成为世界各国都需要的贸易伙伴。邻近红海的各个国家只在这片水域和非洲海域经商。亚历山大时期，人们发现了印度洋，举世为此惊讶。这就足以为证。前面我们曾说过，我们把金币带到了印度，却不能把它们再带回来[8]。犹太人的船队经由红海带回来大量的金和银。但是他们的船队不是从印度，而是从非洲归来。

需要进一步指出的是，当时的船只是沿着非洲东海岸航行，当时的航海条件足以证明人们还不能到偏远的地方去。

我知道所罗门的船队和耶和沙发的船队出发后第三年才能返回家园。但我不清楚这样长的航期是否能证明船队航程的远近。

普利因和斯特拉波告诉我们，用灯心草为原料制造的在印度和红海地区航行的船二十天的航程，希腊或罗马的船只用七天就可完成。按照这样的比例推算，希腊或罗马船队一年的航程，所罗门的船队则要用三年的时间才能完成。

两只速度不等的船只行驶完同样一段航程所用的时间比率与其速度比率并不一致。往往速度慢的船只越走越慢。船只沿岸行驶，其所处的位置又在不断变化。要等一阵顺风才能驶

出海湾，还需要更大的顺风才能驶向大海。帆具好的船只就可以利用各种好的机会；而设备差的船只就只好停留在困难的境地，需要用好几天的时间来等待另一次风向的变化。

在相等的时间内，印度的船只只能行驶完希腊和罗马货船三分之一的航程。从我们今天所看到的航海业的情况就可以知道印度船只船速缓慢的原因：印度的船是用灯心草编制的，它吃水浅。而希腊和罗马的货船是木制的，船板用铁件连接，吃水较深。

可以把这些印度的船比做我们今天有浅水港的国家的船只，如威尼斯，几乎意大利全境[9]，波罗的海以及荷兰省[10]，这些地方均有浅水港。进出浅水港的船只，船底宽而且圆；而有深水港的国家的船只，其船底的样子是为了让船吃水深。这种工艺使货船能逆风航行，而圆底的船只能顺风航行。吃水深的船能在各种风向下始终朝着一个方向前进。这是因为船体被风吹着的时候从水里获得了一种抗力，吃进水里的那一部分船体形成了一个支点，长长的船身就可以侧向来风，在船舵的作用下，让船驶向目的地。这也就是说船可以逆风行驶。然而船底宽而且圆的船只因为吃水浅，无法获得抗力的支点。船体被风吹着的时候，因没有抗力所以只能顺风行驶。圆底船行驶慢的原因有以下几点：其一，为了等顺风而浪费了许多时间，尤其是经常不得不改变航向更是浪费了大量的时间。其二，行驶速度慢是因为船体不具有抗力支点，所以船上不可能装备像其他别的货船那样多的樯帆。试想一下，在航海业如此完善的今天，在各类工艺技术相互交流的今天，在人们可以用技术弥补大自然的缺陷和改进技术本身的不足的今天，我们都尚且感觉到有如此的差异，那么在远古时期，人们在航海业上的差异又该是多么大啊。

我们继续本节的话题。印度的船只体形小，希腊、罗马的货船除掉那些为故弄玄虚而装备的机器外也没有我们今天的船只大。船体越小，其在狂风骇浪中的危险就越大。可以吞没小船的风暴却只能使大船颠簸几下而已。船体越大，其表面积相应越小。在这一方面小船的比率要比大船的比率小一些。’也就是说小船重量和载重量与面积这方面之比的悬殊要比大船在这方面的悬殊大得多。我们知道船的载重量是其排水重量的一半，这几乎是普遍的做法。假设一艘船的排水重量是八百吨，那么它的载重吨位就是四百吨，而排水重量只有四百吨的船，其载重量就只有二百吨。那么前一艘船的排水重量与载重量之比是 8：4，而后一艘船的这一重量之比是 4：2。假如大船与小船的外表面积之比是 8：6，那么小船的表面积与其载重量之比是 6：2，而大船的表面积与其载重量之比是 8：4。[11]风浪只冲击船的表面，所以大船因其重量关系比小船更能抵御风暴的冲击。

第七节　希腊人的贸易

最早的希腊人都是海盗。米诺斯建立了海上霸权。他也许在海盗抢劫上仅仅比别人做得

更成功罢了，因为他的势力范围仅限于他所居住的海岛周围。可是当希腊人变成一个大民族后，雅典人真正建立了他们的海上王国。这个经商而又经常获胜的民族给当时最强大的君主[12]制定了法律，摧毁了叙利亚、塞浦路斯岛和腓尼基的海上势力。

我应该谈一谈雅典人的海上霸权。色诺芬说："雅典人建立了海上霸权，但由于阿提卡与大陆相连，敌人常乘希腊人远征之际入侵和破坏这个国家。希腊的显贵们将自己的财产安全地藏在几个小岛上，放任敌人践踏他们的土地。平民百姓没有土地也就没有了任何顾虑。但是既然雅典人建立了海上霸权并住在海岛上，他们作为大海的主人，就一定要去侵害他人，而使自己免受他人侵害。"读完这段话，你一定以为色诺芬说的是英国人。

雅典人心中充满了光荣伟大的计划。他们拥有矿山、产业、大批的奴隶和众多的航海人员。除此之外，还有良好的《梭伦法典》。这些本可以使雅典人从事大规模贸易，但是雅典人没有进一步扩大他们的影响。其惟恐失去的心理进一步增大。他们更加注重其海上势力范围的扩大而不是去考虑如何从其海上霸权中受益。其平民分享公共收益而富人则处于受压迫的政治体制也使得雅典人没有能够从事大规模贸易。他们的贸易仅局限在希腊和黑海地区，他们在这里获得了生活资料。

科林多的地理位置真是令人叫绝。它把两海隔开，是伯罗奔尼撒的门户，也是通往希腊的咽喉要道。在希腊人就是天下，而诸侯列国则是希腊的城池的时代，科林多是一个最最重要的城市，其贸易买卖的规模远远超过了雅典。它有一个港口专门接受来自亚洲的商品，还有另外一个港口负责接受来自意大利的货物。当时货船要绕行马累海岬有很大的困难。岬角处逆风四起频频引发沉船事故[13]。因此人们更喜欢到科林多去。在那里人们甚至可以从陆路把船只从一个海运到另一个海去。任何一座城市都没有像科林多那样拥有如此之多的工艺美术品。宗教使本来已被富有腐败的民风更加堕落。人们修建维纳斯神庙，成百上千的高级妓女被供奉给神灵。许多被雅蒂尼奥斯描述过历史的美女就来自这座修道院。

在荷马时代，希腊的罗得、科林多和奥克米奴斯是十分富有的地方。荷马说："朱庇特，喜爱罗得人吧!把财富也赐给他们吧。"[14]他还给科林多人起了一个绰号——财神爷[15]。当谈论到哪一座城市拥有的金子多时，荷马同样以奥克米奴斯为例[16]，并认为还有埃及的迪拜。罗得和科林多保持了它们的强盛，而奥克米奴斯却未能保持住其强盛。奥克米奴斯靠近希列斯本，普罗本蒂斯和黑海，其地理位置使人们自然想到它是沿着这些海域做买卖而发了财。而这一片海域则是产生"金羊毛"神话的地方。实际上人们已经把米内尤斯的名字给予了奥克米奴斯和 "阿耳戈英雄"们了[17]。后来这一片海域渐渐被外人所知，希腊人在此建立了许多移民点。这些移民不仅和当地未开化民族通商，也同其本土保持贸易往来。奥

克米奴斯开始衰败了，在众多的罗马城市中间逐渐消失了。

荷马时代以前，希腊人除了在自己内部以及和几个未开化民族通商以外，几乎不做什么买卖。但是，随着其新的殖民民族的不断产生，其统治范围也就越来越大。希腊是一个大的半岛。它众多的海角仿佛是要迫使海洋后退；到处可见的海湾又仿佛伸开双臂来欢迎海洋。只要对希腊扫上一眼，我们就会看到：这是一个极其狭长的国家，拥有极长的海岸线。它无数的殖民移民点形成了一个环绕着它的大圆圈。在这个大圆圈里，希腊好像看到了一个脱离了野蛮的文明世界。它入侵西西里和意大利，并在那里建立了国家；它派船队驶向黑海，驶向小亚细亚海岸，驶向非洲海岸，并同样在这些地方建立起了国家。随着希腊人不停地靠近新的民族，希腊的城市也就更加繁荣。令人十分羡慕不已的是，它周围的无数岛屿仿佛形成一条环绕着它的防线。

希腊的运动会仿佛是为世界开的。它的庙宇里陈列着各国君主奉送的供品。它的节日里汇聚了来自天南海北的人们。它那展示神谕的神殿更是吸引了全人类的好奇心。另外，它还拥有达到顶峰的艺术和艺术鉴赏力，任何想超越它们的人都将显示出他们对希腊文化和艺术的一无所知。所有这些就是希腊得以繁荣辉煌的原因。

第八节　亚历山大和他的远征

亚历山大时期发生的四大事件引起了贸易大革命。这就是攻克推罗、征服埃及、征服印度和发现该国南方的大海。

波斯帝国的版图一直伸展至印度河[18]。在亚历山大很久以前，大流士就曾派遣船只顺印度河而下，直至红海。为什么希腊人反而成了经由南方同印度经商最早的人呢?为什么波斯人在此之前不做这些买卖呢?波斯帝国濒临的近在咫尺的这些海洋到底为帝国产生了什么作用呢?亚历山大征服了印度，这是事实。他必须征服一个国家才能和它通商吗?在此，我们来探讨这个问题。

亚利安那的地域从波斯湾到印度河，从南面的海洋到巴洛巴米苏斯山[19]。在某些情况下它依赖波斯帝国。可是它的南面却是一块贫瘠，干燥，荒凉和未开化的地方。传说西米拉密斯和居鲁士的大军就是被这块荒原吞没的。亚历山大虽然也让舰队紧随其后，但也不可避免地在这——地区损失了大部分军队[20]。波斯人干脆把整个海岸线丢给了伊契欧巴基人，奥利台人和其他未开化民族[21]。此外，波斯人不善于航海。他们的宗教甚至不允许他们有搞海上贸易的念头[22]。大流土人在印度河和印度洋航行只不过是想炫耀其强盛的君主的奇异念头，而并非是君主有意制定的计划。这样的航行是没有结果的，既不是为了贸易，也不是为了航海。人们从愚昧中解脱出来，就是为了重新回到愚昧中去。

早在亚历山大远征前，人们就已经从传说中得知印度的南部地区是一片荒芜的不毛之地[23]。据传说，西米拉密斯的大军只从这片荒原里走出二十余人，而居鲁士的大军则仅有七人生还。

亚历山大从北方进入。他原计划挥师东进，但他发现南部地区部落稠密，城池林立，河流纵横。于是他就企图征服这块土地。最后他成功了。

当时，他制定了一个通过海上贸易把印度与西方连为一体的计划，就像通过他在陆地建立的殖民移民点把二者连接起来一样。

他在亥达斯比斯河建造了一支舰队，并顺流而下进入印度河，直抵印度河河口。在巴塔拉，他离开陆军和海军，仅带了几只船出海对海面进行勘探，在地图上注明将要建设的港口，停泊所和军工厂的位置。返回巴塔拉后，他离开舰队，取陆路进军。舰队成为陆军的援军。舰队从印度河河口出发，沿着奥利台、伊契欧巴基和卡尔马尼亚等部落所居住的海岸线航行。亚历山大则让人开凿水井，建立城池。他禁止伊契欧巴基人以食鱼为生[24]；他主张海边要由开化的民族来居住。尼阿库斯和欧内西克里特斯写下了这次舰队十个月的航海日志。最后舰队抵达苏萨。在这里，舰队同亚历山大汇合了。亚历山大设宴犒赏了他的军队。

这位征服者为了埃及自身安全的需要，创建了亚历山大里亚城。可以说亚历山大里亚城是打开埃及的钥匙。然而他的前任们——埃及以前的诸位君主——却把这里看做是关闭埃及大门的锁头[25]。亚历山大没有想到贸易，只是印度洋的发现才使他萌发了贸易的念头。

甚至印度洋被发现后，他对亚里山大里亚城的发展并没有新的意图。总的来讲，亚历山大的确曾计划过在印度和他帝国西部的地区通商贸易，但由于知识匮乏，他始终没有制定出通过埃及来搞通商贸易的计划。他知道印度河，也了解尼罗河，但对两河之间的阿拉伯海却知之甚少。从印度一回来，他立刻命令建造新的船队，用以在幼琉士河、底格拉斯河、幼发拉底河和阿拉伯海上航行[26]。他堵住了波斯人在这些河流上挖掘的出水口。他发现波斯湾原来是印度洋的一个海湾[27]。就像以前勘察印度洋一样，他也对这一片海域进行了勘察。他下令在巴比伦修建了一个供千余艘船舶和许多军工厂使用的港口，他还用五百塔兰[28]在腓尼基和叙利亚招募舵工，以便把他们派遣到沿海岸建造的各个殖民移民点去。后来，他还在幼发拉底河以及上述地区的其他河流上搞了许多庞大的工程。这就足以证明亚历山大的确计划想通过巴比伦和波斯湾同印度经商做买卖。

一些人以亚历山大要征服阿拉伯[29]为理由，认为他拟定了一个以阿拉伯为其帝国中心的扩张计划。但是，他怎么能选择一处他一无所知的地方为其帝国的中心呢[30]?况且，阿拉伯是世界上对亚历山大最不便利的地方，这里将会把亚历山大同他的帝国远远分离。那些

征服了远方的哈里发们离开了阿拉伯去他乡居住。

第九节 亚历山大后希腊诸国王的贸易

当亚历山大征服埃及时，人们对红海知之甚少，对那片连接红海，这边是非洲海岸而彼岸则是阿拉伯海岸的大洋则更是一无所知，他们相信环行阿拉伯半岛是不可能的。“坎拜栖兹的军队穿越岛的北部，结果全军覆没；拉古斯的儿子，托勒密的军队被派往巴比伦援救西留库斯·尼卡托，士兵们所遭受的苦难真是难以令人相信。由于天气炎热，他们只能夜里行军，船队怎么可能航行到阿拉伯的南部海岸呢?”[31]

波斯人不从事任何航海活动。当他们征服了埃及，并把他们本国的精神带到了埃及时，他们忽视航海业达到了极点。希腊的国王们发现波斯人不仅对推罗人、以东人和犹太人在大洋上的航行一无所知，就连对这些人在红海上的海运贸易事务也是一无所知。我认为，是尼布甲尼撒毁灭了早期的推罗国家以及其他一些小国和红海沿岸的相邻城市。战争造成了已经获得了的航海知识再次丢失这一后果。

波斯时代，埃及并不濒临红海。它的领土仅仅是尼罗河泛洪区的狭长地带，而且四周被群山环抱[32]。这样就应该再一次去发现红海，发现大洋。而这次对红海和大洋的考察完全出自于希腊国王的好奇心。

人们沿尼罗河逆流而上，在尼罗河与红海之间. 的地区猎杀大象，并沿着陆地向前走进而发现了海岸。这次远征考察是在希腊时期进行的，因此各个地方均用希腊文命名，庙宇也都供奉希腊的神灵[33]。

在埃及的希腊人，其贸易买卖的范围很广，并已经成为红海各港口的主人。经商国家的劲敌——推罗已不复存在。这些希腊人再也不受埃及古代迷信的影响[34]。埃及已经成为世界的中心。

叙利亚的国王们把印度南部的贸易让给了埃及的国王，而自己则通过奥克苏斯河和里海全力去做印度北方的贸易。那个时代人们以为里海是北方大洋的一部分[35]。亚历山大死前不久曾下令建造船队[36]，用来发现里海是否经由黑海或印度方向的某个东方海洋同北方的大洋相连接。在他之后，西留库斯和安提阿库斯十分注意对里海的探察。他们让船队驻扎在里海[37]。西留库斯发现的海域被命名为西留基德海；安提阿库斯发现的海域被命名为安提阿基德海。他们十分重视在这一方面所作出的计划，然而却忽略了对南方海域的发现和了解。之所以这样，也许是托勒密王朝可能自恃其在红海的舰队力量，已经取得了对红海的控制权，或者是他们发现波斯人对航海业深恶痛绝，波斯南部海岸不再能够为航海业提供人们在亚历山大末期随处可见到的水手了。然而埃及的诸君主是塞浦路斯岛和腓尼基岛的主人。他们可

以使用一切手段经营航海业。他们不再限制人们航海的才能，只要利用这种才能就行了。

令人十分费解的是古人十分固执地认为里海是大洋的一部分。亚历山大的远征以及叙利亚君主，帕提亚人和罗马人的远征始终没有能改变这一看法：人们对改正自己的错误总是尽可能地拖延。起初人们只知道里海的南部，以为这就是大洋。后来人们沿着北岸的海岸线走，仍然以为这片水域是大洋伸人陆地的一部分。最后探察了所有的海岸线，人们发现，东边的海岸线到爪哈特斯河岸为止，西边的海岸线仅到达阿尔巴尼亚的尽头。北部海岸全是淤泥、浅滩，根本不能行船[38]。就是这样他们认为这就是大洋。

亚历山大的军队沿着东海岸只走到希班尼斯河。这是最后一条注入印度河的河流。这也就是说希腊人最初同印度人的贸易买卖覆盖的区域很小。西留库斯 •尼卡佗深入到恒河[39]。顺着恒河，人们发现了恒河的入海口，这就是孟加拉湾。我们今天是通过航海发现大陆，而过去是通过征服陆地来发现大海。

尽管已经有了阿波罗都露斯的证言，斯特拉波[40]还是认为巴克特里亚[41]诸位希腊国王的远征要比西留库斯和亚历山大的远征远得多。实际上，巴克特里亚诸位希腊国王在东方走的确实没有西留库斯远。而在南方，他们的远征要比西留库斯的远征远很多。他们发现了锡哲以及马拉巴尔的港口。这就产生了我下面要论述的航海。

普利因告诉我们，当时人们相继开辟了三条通往印度各邦的航线[42]。最初的线路是从锡亚格尔海角起到位于印度河口的巴塔伦岛。这实际上就是亚历山大的舰队所走的航线。后来人们又开辟了更短、更安全的航线，即从锡亚格尔海角到锡哲[43]。这个锡哲可能是斯特拉波曾论述过的锡哲王国，也就是巴克特里亚诸位希腊国王们发现的锡哲王国[44]。普利因说这条航线短是因为航行用时少。再者，锡哲是由巴克特里亚诸位希腊国王们发现的，它的地理位置理应比印度河更远更偏僻。走这条航路还可以避开一些弯弯曲曲的海岸线，并能利用一些有利的风向。最后商人们还可以走第三条路：先抵达红海口的甘斯港或奥塞利斯港，然后利用西风抵达赴印度航程第一站的慕剂利斯，再从慕剂利斯转赴其他港口。他们由红海口直驶锡亚格尔并不是沿着“幸福阿拉伯”[45]海岸线向东北方向的印度驶去，而是利用季风直接从西往东，从大洋的这一边直驶另一边。这些季风的变化是在这一片海域航行时发现的，只有在季风和信风[46]可以利用时，古人才敢离开海岸线航行。可以说，季风和信风仿佛是他们航海的罗盘。

普利因说：他们是在仲夏之际启航赴印度，然后于年底或来年年初返航[47]。这些与我们的航海日志的记载安全相同。位于非洲半岛和恒河这一边的半岛之间的印度洋海面每年有两次季风。第一次始于八九月间，风向从西向东；第二次于年初开始，风向从东向西。因此，

我们从非洲赴马拉巴尔的时间同托勒密船队的开航时间相同，返航的时间也一样。

从巴塔拉到苏萨，亚历山大的船队走了七个月。船队于七月份启航，也就是说今天任何十条船都不敢在这个时间里从印度返航。在两次季风之间有一段间隔时间。此时风向混乱，常常有北风同这时的季风相遇，并经常在靠近海岸的海面上引发可怕的风暴。这一现象从六月持续到八月。亚历山大的船队由于在七月份启航，肯定遇上了风暴。又因为逆着季风航行，肯定其航程漫长。

普利因说：人们在夏末启程去印度，就可以充分利用季风变化的这一段时间，完成从亚历山大里亚到红海的航行。

请大家看，航海业就是这样一点点得到完善和改进。大流士所做的从印度河顺流而下航行到红海耗时两年半；亚历山大的船队沿印度河顺河而下驶抵苏萨，在印度河上用时三个月，在印度洋上用时七个月，共计十个月；后来，从马拉巴尔海岸到红海的航程仅需四十天。

斯特拉波在解释人们不了解他们所在的位于希班尼斯河和恒河之间的地域的原因时曾讲到过，在众多的从埃及到印度去的航海家中，几乎没有人抵达过恒河。实际上当时的船队根本不去恒河。他们借助于从西向东刮的季风从红海海口驶向马拉巴尔海岸，然后在那里的商埠停泊，不再由哥摩林海角和柯罗曼·德尔海角绕行恒河这边的半岛。埃及和罗马国王的航海计划是要求船队在当年返航。

因此希腊人和罗马人在印度的贸易远没有达到我们今天的程度。我们知道一些他们全然不知的广袤地区；我们同印度各邦，各民族通商，甚至为他们经商，为他们航海。

然而他们当年同印度经商比我们今天要容易得多。假使我们今天只在古扎拉特海岸和马拉巴尔海岸做贸易买卖，不再去寻找南方的海岛并对岛上的居民带来的东西很满意，我们肯定会选择埃及的航海路线而放弃绕好望角的路线。斯特拉波说，古人就是这样同塔普罗班各民族做买卖的。

第十节　绕行非洲

在罗盘问世以前，历史上曾四次有人试图绕行非洲。尼科派遣的腓尼基人和逃避托勒密·拉狄路斯盛怒的欧多克索斯从红海出发，他们成功了。而埃克塞斯王朝时期的萨塔斯贝和由迦太基人派遣的汉诺均从赫拉克勒斯擎天柱出发，他们都失败了。

绕行非洲的要点是发现并绕过好望角。然而人们发现，如果从红海启航，去好望角的航程要比从地中海到好望角的航程少一半还多。红海至好望角这一沿海岸的航道上的暗礁要比从赫拉克勒斯擎天柱到好望角航道上的暗礁少得多。要从赫拉克勒斯擎天柱航行到好望角，必须先发明罗盘。这样船只才能远离非洲海岸，在浩瀚的大洋上朝着圣赫勒拿岛的方向或朝

着巴西海岸的方向航行[48]。因此当时人们只有可能从红海航行到地中海岸，而不可能再从地中海岸返回红海。既然抵达后无法返回，那就不必再绕这个大圈子。很自然，东部非洲的贸易就从红海做起，而从赫拉克勒斯擎天柱开始做西部非洲的生意。

希腊的国王们首先发现了红海海域的从赫露姆城所在的海湾湾底到狄拉的这一段非洲海岸，也就是今天被称之为巴布厄尔曼得海峡的那一段非洲海岸。然而从那里到位于红海人口的亚罗马蒂亚角的海岸却不为航海家们所了解。从阿提密佗路斯的记述[49]中可以清楚地看到这一点。他说：人们知道沿岸的各个地方，然而却不清楚它们之间的距离。这是因为人们是经由陆地才一个又一个地知道这些港口的。但从没有人试着从一个港口航行到另一个港口。

我们从伊拉托斯特尼斯和阿提密佗路斯的记述[50]中得知，亚罗马蒂亚角就是大洋的起点。从这里开始人们就什么也不知道了。

在斯特拉波时代，也就是在奥古斯都时代，人们对非洲海岸的了解不过如此。然而奥古斯都以后，罗马人发现了腊布塔姆和普拉萨姆这两个海角。斯特拉波在其论著中从未提到过这两个海角。那时这两个海角还不为人所知，因为我们发现这两个海角用的是罗马名字。

佗勒密是一位地理学家，生活在亚得里安和安托尼乌斯·比乌斯时代；而《埃利特列海沿岸航行记》一书的作者——不管他是谁——生活的年代稍比佗勒密晚一些。可是佗勒密记述的非洲尽头是普拉萨姆角，大约位于南纬十四度；而《航行记》的作者却认为腊布塔姆角是非洲的尽头，大约位于南纬十度。好像腊布塔姆角是当时人们常去的地方，而普拉萨姆角则似乎是人们不再愿意去的地方。

使我确信这个想法的原因是，在普拉萨姆角附近居住的是一些食人肉民族。佗勒密在其著作中叙述了许多位于亚罗马蒂亚港到腊布塔姆角之间的地方，而从腊布塔姆角到普拉萨姆角之间的情况他只字未提。获利丰厚的印度航海贸易使人们并没有看重非洲的航海事业。最后要说明的是，罗马人从来没有沿着这条非洲海岸定期航行过。他们是通，过陆地，通过被风暴卷走的船只来发现这些港口的。正像我们今天对非洲海岸十分熟悉，而对其内陆却十分陌生一样[51]，那个时代，古人们对非洲内陆十分了解，而对其海岸却极为陌生。

前面我说过，尼科派遣的腓尼基人和托勒密·拉狄路斯时代的欧多克索斯曾经绕行非洲。但是在地理学家佗勒密时代；这两次航海被认为是臆造的。因为他把一块人们不知道的陆地放在亚洲的“西努斯马戈努斯”——我想大概就是暹逻湾——直到非洲的普拉萨姆角这样一个广阔的地域，这样一来印度洋就仅仅只是一片湖泊而已。古人们是从北方认识印度的，继而又向东方前进，于是就只能把这块未知的陆地放到了南方。

第十一节　迦太基和马赛

迦太基有一条怪诞的国际法。根据这条法律，所有到撒地尼亚和去赫拉克斯擎天柱地区经商的外国商人将被溺死。它的政治法也毫不逊色。它禁止撒地尼亚人耕种土地，违者处以死刑。迦太基通过其财富扩大了其权力，又通过其权力增加了它的财富。作为濒临地中海的非洲海岸的主人，它不断沿着海岸线扩张。根据迦太基元老院的命令汉诺给赫拉克斯擎天柱至赛内这一地区移去三万迦太基人。他说从赫拉克斯擎天柱到赛内的距离与从迦太基到赫拉克斯擎天柱的距离同样遥远。这个方位值得注意，它使得汉诺把他的殖民地界定在北纬二十五度的地方，也就是加那烈群岛偏南二度至三度的地方。

汉诺在赛内时曾做过一次航海。这次航海的目的是希望能在南方找到比以往更多的发现。汉诺根本不了解非洲大陆，他沿着海岸线航行了二十六天，由于给养缺乏只得返航。好像迦太基人并没有利用汉诺的这次冒险做过什么文章。西克拉斯记述说过，过了赛内以后，海水很浅，到处是软泥和水草，根本不能航行。这一带的海域的确有软泥和水草[52]。西克拉斯记述的迦太基商人们可能遇上了麻烦。然而汉诺统率的六十艘每艘配有五十支船桨的船队就曾经战胜了这些困难。困难是相对的。再则，我们不能把一项以坚定，果敢为主旨的冒险事业的作用同一次极普通的航行的作用混为一谈。汉诺的记述是古代文化的杰出篇章。汉诺本人既是行动的实施者，又是行动的记录者。在他的记述中没有丝毫炫耀自己之处。这些伟大的船长们用俭朴的语言记录下了自己所做的一切。因为他们对自己所做的比对自己所说的更感到光荣。

记述的内容和文体相一致。汉诺没有加入神奇的成分。他所记述的东西，如气候、土地、民俗和土著人的言行举止，都与我们今天在这一带非洲海岸上所看到的一样。他的记述仿佛就是我们今天的航海家所做的航海日志。

汉诺从他的船上观察到，白天这片大陆一片寂静；夜晚则可听到各种乐器的演奏声；还可以看到一堆堆篝火。有的火光大，有的火光小[53]。我们的航海日志证实了上述观察。我们观察到：白天，这些未开化民族躲进森林躲避炽热的阳光；夜晚，他们点燃篝火以吓跑野兽。他们酷爱音乐和舞蹈。

汉诺讲述的一座火山的现象同我们今天在维苏威火山所见到的一样。他记述了有两个毛发浓密的土著妇女宁愿被杀死也不肯跟迦太基人走。他就让人把她们的皮带到了迦太基。这正如同人们所说，是极为可能的。

汉诺的这本记事是布匿人的不朽之作，更显珍贵。然而，正是因为它是布匿人的不朽之作，它才被看做是荒诞可笑的。因为罗马人极端仇恨迦太基人，甚至在毁灭掉了迦太基之后

还是如此。然而仅仅根据战争的胜利则无法判定是布匿人可信还是罗马人可信。

一些现代人也坚持这种偏见[54]。汉诺给我们叙述过的城市哪里去了呢?甚至在普利因时代人们也没有发现这些城市的遗迹。如果这些遗迹还一直保留着，这反而是不可思议的。难道汉诺在非洲海岸建筑的是像科林多和雅典这样的城市吗?汉诺把迦太基人及其眷属留在适合于做贸易的地方，然后十分简单地把他们安置一下以免遭受野蛮人部落和野兽的侵袭。迦太基人的灾难使得去非洲的航海停止了。这些留在非洲的迦太基人不是灭亡了就是自己也变成了野蛮人的部落。我还要说，即便这些城池的遗迹还存在，又有谁愿意到森林里或沼泽中去寻找它们呢?从西克拉斯和保利比乌斯的记述中，我们发现了迦太基人曾经在非洲海岸建造过规模较大的移民居住地。这就是汉诺所叙述的城市的遗迹，再没有别的东西可以能证明这些遗迹的存在了。因为即使是在迦太基本地也没有别的能证明的东西了。

迦太基人走上了一条发财之路。假如他们一直能抵达北纬四度，西经十五度的地方，他们就能够发现黄金海岸和相邻的海岸。这样一来他们就可以在这里从事比我们今天所从事的更为重要的贸易了。就像今天美洲的发现好像使其他所有国家的财富遭到贬值一样，迦太基人本可以在这里寻找到罗马人抢不走的财富。

有许多令人难以置信的关于西班牙财富的传说。假如我们相信亚里士多德的叙述，那就是腓尼基人在达蒂乌斯上岸，并在那里发现了许多用他们的船根本装不完的银子。于是他们就用这种金属制作了最劣等的器具。据狄奥都露斯说，迦太基人在比利牛斯山发现了许多金银，于是他们的船锚都是用金银制作的。没有必要对这些民间传说寻根问底了，真实的情况如下：

在斯特拉波所引述的波利比乌斯的《断篇》里人们可以看到，比蒂斯河岸的源头是一座银矿。银矿有四万名雇工，每天可以给罗马人产银二万五千得拉姆。按每一马克值五十法郎计算，年产值大约五百万利弗尔。于是人们就把这座矿山称之为“银山”。由此可见这里就是那个时代的波多西。尽管今天汉诺威银矿的用工人数不足古时西班牙银矿用工人数的四分之一，但产量却要高出很多。再加上罗马人没有铜矿，仅有少量的银矿。希腊人仅仅只知道不是很富的阿蒂卡银矿，所以他们对银矿的产量表示惊讶也就显而易见了。

在西班牙继承王位的战争中，有一个名叫罗德的侯爵。人们说他因开办金矿而破产，又因开办医院而发财[55]。这位侯爵以推罗人、迦太基人和罗马人为例，向法国朝廷建议开发比利牛斯山的矿藏。他获得了探矿许可证，他到处寻找，到处挖掘，并且总是引经据典，然而他什么也没有找到。

迦太基人主宰了金、银的贸易。他们还希望能主宰铅和锡的贸易。所有这些金属都是从

大西洋海岸高卢的各个港口经由陆路运输到地中海的各个港口。迦太基人希望不经他人之手直接处理这些金属，他们派遣希米尔柯在卡西特利德群岛上建立移民居住地。这也许就是席利诸岛屿吧。

从柏狄加到英格兰的航行使某些人认为迦太基人已经有了罗盘。但是迦太基人是沿着海岸航行，这是显而易见的。希米尔柯说从比蒂斯河到英格兰，他整整走了四个月。有此一例，我想就不必再引其他的旁证了。还有一段关于这位迦太基水手的著名故事。说的是他看见了一艘罗马人的船驶了过来，就让自己的船搁浅，目的是不让罗马人知道去英格兰的航线[56]。由此可见，这两条船相遇时他们离海岸线并不远。

古人们也许曾在大海上航行，使得后人猜测他们有了罗盘。而实际上并非如此。假如天气晴朗，一个舵手离开海岸线航行，夜晚他会看到北极星，白天他会看到日升日落。在这种条件下，他完全可以像我们今天用罗盘一样航行。然而这样的航行是十分偶然的，而且不是常规的航行。

在结束第一次布匿战争的协议书中我们可以看到，迦太基十分注意保持其海上霸主的地位，而罗马人则要保持其在陆地上的霸权。在同罗马人的谈判中，汉诺表示他绝不能容忍罗马人染指西西里的海上贸易。他不允许罗马人越过美丽角。他严禁罗马人在西西里，在撒地尼亚和在非洲从事贸易活动，但却例外地允许他们在迦太基经商。但这个例外却让我们看到迦太基人并不打算让罗马人在迦太基的贸易买卖中占到便宜。

早期因捕鱼问题，迦太基和马赛有过几次大的战争。和平后，他们都搞经济等贸易。尽管马赛在技艺上与对手并驾齐驱，但在势力上却低人一头，于是他们变得更加小心谨慎了。这也是为什么马赛对罗马忠心不二的原因。在西班牙发生的罗马人与迦太基人的战争使马赛发了财。它是这场战争军需给养的货仓。迦太基和科林多的毁灭更增加了马赛的荣华显赫。要是没有内战，要是不参加任何一方，在罗马人的庇护下，马赛本来会变得更加富足。因为罗马人对马赛的贸易买卖并无嫉妒之心，马赛本可以对内战置之不理。

第十二节　德洛斯岛与米特里达特

由于科林多被罗马人毁灭了，商人们都退回到了德洛斯。宗教以及人们对宗教的敬慕使得这里变成了一个安全岛。此外，对经营意大利贸易和亚洲贸易来说，其地理位置极佳。自从非洲败落和希腊衰弱后，这类贸易显得尤为重要。

正如我们所说，希腊人从很早起就往普罗本蒂斯和黑海地区派遣殖民移民。即使在波斯时代希腊人的这些殖民移民点还继续保持着他们的法律和自由。亚历山大的远征仅仅是为了征讨未开化民族，并没有对他们进行攻击[57]。虽然本都的国王们也攻占了希腊人的几个殖

民移民点，但也好像无意取消这些殖民移民点的政治体制[58]。

他们一旦俯首称臣，这些国王们的势力就会大增[59]。米特里达特就能到处招兵买马，补充损失的兵源[60]；就能够得到工匠、船只、兵器；就能够获得同盟者；就能够收买罗马人的同盟者，甚至罗马人自己；就能够雇用亚洲和欧洲的未开化民族；就能够长久地去打仗。因为他能训练他的军队守纪律；他能把他们武装起来，并能让他们学习掌握罗马人的军事技术；他还能把投降者组织成庞大的军队。最后，他既能造成巨大的损失，也能承受巨大的挫折，以免灭亡[61]。假如说这个淫逸而又残暴的国王在他最兴盛的时候没有毁掉以前那些伟大的君主在命运不济时所建树的东西，那么他是不会灭亡的。

就是这样，当罗马人的强盛达到顶点并且除了自己再也无所顾忌的时候，米特里达特却要否定迦太基的覆没和菲利浦、安提阿库斯和柏西乌斯的灭亡这些铁板钉钉的事实。

这是一场从未有过的惨烈的战争。交战双方都很强大，而且互有长处。希腊和亚洲各个民族，无论是米特里达特的敌人还是他的朋友，均被战争摧毁了。德洛斯被这种不幸笼罩着，各种贸易都衰败了。德洛斯的贸易被毁灭是显而易见的，因为人民被毁灭了。

罗马人遵循一条我在别处已经谈过的方式[62]，他们是破坏者，不能以征服者的面孔出现。他们毁掉了迦太基和科林多。如果不是还没有征服全世界，他们这样的行径也许就会把自己毁灭掉了。当本都的国王们成为黑海沿岸各希腊殖民移民点的主人时，他们绝不会去破坏那些可以使他们变得强盛的东西。

第十三节　罗马人航海的天性

罗马人只注重陆军。其陆军的精神就是意志坚定，坚守阵地，死而后已。他们不太尊重航海人的做法：先是参加战斗，接着逃跑，然而又冲杀回来。在战斗中他们总是躲避危险。航海人打仗常常使用计谋，而很少使用武力。这些都不是希腊人的天性[63]，更不是罗马人的天性。

因此，供航海业使用的人员绝不是那些在罗马军团里占有一席之地的优秀公民。一般情况下，航海人员大都是被解放了的奴隶。

今天我们对陆军并没有如此重视，也没有对海军这样如此蔑视。陆军的技术成分降低了，而海军的技术成分提高了。因此我们今天是按照办好一件事情所需要的能力程度来评判事物的。

第十四节　罗马人经商的天性

人们并没有注意到罗马人在商业上的嫉妒心理。这是一个竞争的民族，而不是一个经商的民族。这就是罗马人为什么要进攻迦太基的原因。他们对于一些经营贸易的城市十分关照，

尽管这些城市并不隶属于罗马。例如，他们通过转让一些领地来增加马赛的势力。他们对所有未开化民族都怀有恐惧心理，惟独对经商的民族无所畏惧。另外，他们的天性，他们的荣誉感，他们的军事教育以及他们的政治体制，这一切都使罗马人远离贸易。

在城市里，他们只致力于如何打仗，如何选举，玩阴谋，争诉讼；在乡下，他们仅致力于耕耘土地；在海外领地，其严厉而暴虐的政体与贸易更是水火不相容。

如果说他们的法典反对经商，那么他们的国际法对贸易更是深恶痛绝的。法学家庞波尼奥斯说："这些同我们没有友谊，没有交往，没有联盟的民族并不是我们的敌人。但是只要有一件原本属于我们的东西落入他们的手里，那么他们就会成为这件东西的主人，自由人则会变成他们的奴隶。他们与我们处于同样的关系之中。"

他们的民法也同样令人难以忍受。君士但丁法在宣布社会地位卑劣的人与上层社会的人通婚所生子女为私生子之后，又把小酒馆老板、舞女、妓院老板的女儿以及被判罪后到竞技场决斗的犯人混为一体。这都来源于古罗马的法律制度。

我们知道有些人有以下两种看法。其一，贸易是世界上对一个国家最有用的东西。其二，罗马人拥有当时世界上最完美的政体。因此这些人认为罗马人肯定鼓励人们经商并十分尊重商人。而实际上，罗马人很少想到贸易。

第十五节　罗马人同蛮族的贸易

罗马人曾建立了一个横跨欧、亚、非大陆的广袤帝国。民族的软弱和统治者的暴虐把这个庞大的机体的方方面面全都统一在一起。当时，罗马人的政策就是要把那些还没有俯首称臣的国家分隔开来。由于害怕把获胜的技艺带到这些国家这一原因使得他们抛弃了发财致富的技艺。他们制定法律严禁同蛮族通商。瓦连图斯和格拉蒂安说："任何人均不得把酒、食油和其他饮品运送给蛮族，甚至只让他们品尝一下也绝不允许。"格拉蒂安·瓦连提尼耶诺斯和提奥多西乌斯又补充道："任何人绝不能把金子运给蛮族。即便是他们有金子也要想办法把金子从他们手里夺回来。"铁的运输是被禁止的，违者处以死刑。多米先是一个胆小怯懦的君主。他曾下令把高卢的葡萄全都拔掉。毫无疑问，他是害怕葡萄酒会把蛮族吸引来，就像以前蛮族被吸引到意大利一样。普罗布斯和朱利安从来不怕蛮族，又下令把葡萄重新栽上了。

我十分清楚地知道，当罗马帝国衰败时，蛮族曾强迫罗马人建立商阜并同他们通商。但这也同样证明了罗马人的精神，那就是不经商。

第十六节　罗马人同阿拉伯以及印度各邦的贸易

同"幸福阿拉伯"和印度各邦的贸易是罗马人对外贸易仅有的两条途径。阿拉伯人拥有

巨大的财富。这些财富是从阿拉伯海和森林中获取的。因为阿拉伯人几乎不买东西，但却出售很多东西。所以他们把邻国的金钱银币全都吸引过去了。奥古斯都知道阿拉伯人很有钱，就决心要么和他们交朋友，要么就与之为敌。于是他就派遣爱留斯•加路斯从埃及前往阿拉伯。爱留斯•加路斯发现这里的人们懒散、恬静，不习惯打仗。于是他就打了几仗，围了几座城池，他仅仅损失了七名士兵。但接下来发生的事情，如向导的奸诈，行军走路，气候恶劣，饥饿，干渴，疾病和措施上的失误使他丧失了全军。

能像其他民族一样同阿拉伯人做生意，对此应当感到满足，也就是说用金钱银币换回阿拉伯人的商品。我们今天还在沿用这一方式同阿拉伯人做生意。阿勒波人的沙漠商队和苏维士的皇家货船就给阿拉伯人带去了巨额的金币和银币[64]。阿拉伯的自然条件决定了阿拉伯人要以经商为生，而不是靠打仗来维持生存。然而当恬静的阿拉伯人出现在帕提亚人和罗马人的边境上时，他们也就成了帕提亚人和罗马人的备用力量。爱留斯•加路斯认为他们是商人，而穆罕默德却认为他们是战士。他用热情鼓励他们。最终，他们也变成了征服者。

罗马人在印度各邦的生意是相当可观的。斯特拉波在埃及获悉，罗马人用于经营同印度各邦贸易的船只就达一百二十艘之多。这种贸易是靠银钱支撑的，罗马人每年要带给印度五千万塞斯德斯。普利因说，从印度运回的商品在罗马的售价是原价的一百倍。我想普利因有些言过其实。一次贸易就可以产生这样多的利润，如果大家都去做，那不就谁也赚不到钱了吗?

人们可以重新考虑罗马人同阿拉伯人和印度各邦经商是否对罗马人有利。罗马人必须把银子运到这两个地方去，然而他们又没有像我们今天一样拥有美洲这样一个财源，它可以填补我们的银子输出后而出现的空缺。我对下面的这个推论坚信不移：罗马人用发行含银量小的铜币来增加其货币数量，其原因就是连续不断地往印度运银子而造成了银子的短缺。因此，即使罗马出售的商品可获利百倍是真的，那么这个利润也是罗马人从自己身上赚来的，并不会使帝国更富有。

但是从另外一个方面来看，我们可以说这种贸易使罗马产生了航海业，也就是使其势力大增：新的商品扩大了国内贸易的需求，有利于技艺的提高，并支持了技艺的发展；公民的数量随着公民新的谋生手段的比例的增长而增长。新的贸易产生了新的奢侈。我们已经论证过这种奢侈仅对君主政体有利，而对多人统治却是致命的。这种奢侈性贸易的产生之日就是罗马共和政体的垮台之时。罗马的奢侈是必要的。既然一座城市把全世界的财富均占为已有，那么它就应该通过奢侈把这些财富再还给全世界。

斯特拉波说，罗马的印度贸易远远超过了埃及的国王们在印度的贸易[65]。罗马人不谙

经商之道，但他们对印度贸易的注意力却大大超过了埃及诸位国君对印度贸易的注意力，而当时印度贸易就是在埃及国王们的鼻子底下做的。这可真是一件怪事，应该对此加以解释。

亚历山大死后，埃及诸位国王在印度建立了海上贸易。叙利亚的国王拥有帝国最东边的领地，当然也就占有印度。他们也就把这种贸易维持下来。我们在前面第四节中已谈过这种贸易是经由陆地和河流进行的，而在马其顿建立的殖民移民点为这种贸易提供了新的便利。其结果是欧洲只能通过埃及和叙利亚同印度交往。叙利亚王国被肢解而产生了巴克特里亚王国这一变化对印度贸易丝毫没有损害。佗勒密引述过，推罗人马利奴斯曾谈论过一些在几个马其顿商人的帮助下在印度的发现。国王们在远征都没有发现的东西，商人们发现了。在佗勒密的著作里，我们看到这些商人从皮埃尔塔[66]一直走到塞拉，结果发现了一个位于中国东北部的很偏远的商阜。这真是令人不可思议。因此，在叙利亚王国和巴克特里亚王国统治时期，印度南方的商品是经由印度河、奥克苏斯河和里海而抵达西方。而东方和西方的商品则是经由塞拉，皮埃尔塔以及其他一些中转站，最后抵达幼发拉底河。这些商人所走的路大约沿着北纬四十度，穿越了许多位于中国西部的国家。这些国家当时比现在要文明得多，因为那时这些国家还没有遭受鞑靼人的侵害。

那时，叙利亚人的陆地贸易得以迅速发展；而埃及人的海上贸易则发展缓慢。

帕蒂亚人出现了，并建立了他们的帝国。当埃及被罗马帝国统治时，帕提亚帝国正处于强盛时期，并进行了扩张。

罗马帝国和帕提亚帝国是两个敌对的列强。他们交战的目的并不是为了知道谁将成为世界的主宰，而是为了生存。在两个帝国之间形成了大片的荒漠。在两个帝国之间，人们总是枕戈待旦，不仅没有商业贸易，就连交通往来也不复存在。野心，嫉妒，宗教，仇恨，风俗，这些东西把一切全都给分割开了。原来东西方之间的贸易往来有好几条通道，这时候也仅剩下了一条。亚历山大里亚作为惟一剩下的贸易市场，它的规模扩大了。

对国内贸易我只说一句话：为了罗马人的生存而运来的小麦是罗马国内贸易的主要部分。然而与其说这是贸易，还不如说这是社会管理。船主们也有了一些特权，因为帝国的安全这时全仰仗他们的警觉。

十七节　西罗马灭亡后的贸易

罗马帝国遭到入侵。这个普通的灾难引发了许多后果，其中之一就是贸易遭到了破坏。蛮族一开始仅把贸易看做是抢掠的一个目标。当他们定居下来后，他们对贸易的尊重并不比他们对农业和被征服者的其他职业的尊重强多少。

很快，欧洲大陆的贸易几乎消失了。统治各地的贵族们再也不用为贸易操心了。

西哥特人在法律允许私人占有宽大河流和河床的一半，以便使剩下的一半能自由撒网，行船[67]。应该说在西哥特人征服的国家里，几乎没有什么贸易行为。

这个时期，荒诞的《没收外侨遗产权法》和《海事海难法》出笼了。这些人认为他们跟外国人在民法上没有任何交往，彼此之间没有任何关联。因此对待外国人，既不需要任何公正，也不需要任何怜悯。

北方的民族就生活在狭窄的界线内。对他们来说，任何人都是外国人。他们处在贫穷之中，任何东西都是他们发财的目标。他们就居住在狭长的充满暗礁的海岸线上等待战利品的出现。他们要充分利用这些暗礁来获取生活资源。

为全世界制定法律的罗马人也为海难制定了极为人道的法律。在这一方面，他们严禁居住在海岸边的人抢掠遇险船只。另外，这些法律也制止了国库的贪婪。

第十八节　特殊的规定

尽管如此，在西哥特人的法律里还是有一条有利于贸易的规定。这就是来自大海的商人们之间如发生纠纷，将采用其本国的法律并由其本国的法官来审理。这条规定是根据这些混居在一起的人们已建立的习惯而制定的。因为这里的人们均按自己国家的法律生活。这一点我在后面要专门论述。

第十九节　东罗马衰败后的贸易

伊斯兰教出现了。他们征服了一些国家后自己也分裂了。埃及又有了一些特殊的君主。埃及又得以继续从事印度贸易，它是印度贸易的主人，因而获取了其他国家的财富。埃及的苏丹们是当时最强大的君主，人们可以从历史上看到，埃及的苏丹们是如何用一种坚忍不拔和恰到好处的力量，控制住了十字军将士们的热情，激昂和冲动。

第二十节　冲出野蛮的欧洲贸易

亚里士多德的哲学思想传到了西方，受到了思想敏锐的人的青睐。在蒙昧的时代，这些人是时代的精英。经院哲学家们非常推崇亚里士多德的哲学[68]，他们宁可从他的哲学中获得关于有息贷款的一些说教，而不愿意从《福音书》中查找有息贷款的渊源。

他们不分场合，不分清红皂白地责难有息贷款。因此，原来仅仅是“卑贱的人”从事的商业，则变成了“奸诈的人”从事的行当。因为无论何时，当一件原本可以有必要进行的事情被禁止的话，那么只能是促使那些“奸诈的人”去干这件事了。

贸易落人了一个当时毫无仁义廉耻之感的民族之手。很快，它就同可憎的高利贷、垄断、征收税金之外的献纳金以及所有攫取金钱的奸诈手段没有什么区别了。

靠敲诈勒索致富的犹太人，受到了君主们用同样手段的掠夺，这多少使老百姓们得到一

些安慰，然而却不能减轻他们的痛苦[69]。

在英国发生的事情能让我们对其他国家发生的事有一个大概的了解。约翰王为了占有犹太人的财产，就把他们全抓进监狱[70]。这些人至少被挖掉了一只眼睛，几乎无人能幸免，因为国王亲自执掌司法大权。其中的一个犹太人每天被拔掉一颗牙，一连拔了七颗，到了第八天，他交了十万马克的银子算是买回了第八颗牙。亨利三世从约克郡的犹太人阿伦身上索要了一万四千马克的银子，还为女王索要了一万马克的银子。在那个时代，人们就像我们今天在波兰粗暴地行事一样，随心所欲地勒索钱财，只不过我们今天的粗暴还算是有一些节制。国王们本不可以凭借特权去翻臣民的钱包，但却能给犹太人施以酷刑，因为它们不把犹太人当人看。

最后，人们采用了一种惯例，即信奉基督教的犹太人，其财产将被充公没收。我们是通过废止这一惯例的法律条款中了解到这种做法的[71]。没收人家财产的理由十分不切实际。他们说是想考验一下犹太人，并使他们摆脱恶魔的奴役。然而，这种没收实际上是赋予了君主或贵族某种获得分期偿还税收的权利。因为他们向犹太人征税，而一旦犹太人信奉了基督教，就可以不给他们纳税了[72]。那个年代，对待人就像对待土地。我已经注意到了，一个又一个世纪，犹太民族是如何被人们戏弄的。当他们想成为基督徒时，其财产却要被没收充公；不久之后，又因为他们不是基督徒，而又要遭到火焚。

这时人们看到贸易正在走出失望和屈辱的怀抱，各个国家被轮番驱逐的犹太人找到了保护自己财产的方法，他们用这种方法为自己修建了固定的避难所，因为任何一个君主虽然愿意抛弃犹太人，但却不愿意因抛弃犹太人而失去犹太人的钱财。

犹太人发明了汇票[73]。汇票的使用使贸易躲开了暴行，而又能维持下去。汇票使最富有的商人的资产全都不见了。由于有了汇票，商人的资产可以寄来寄去，而又不会留下任何痕迹。

神学家们不得不限制一下他们自己的原则了。于是曾被粗暴的同没有信义连接在一起的贸易，又重新回到了诚实的怀抱。

因此，我们也应该感谢经院哲学家们的空论[74]和国王们的贪婪。正是这些一直伴随着贸易被破坏的不幸，使得产生了一种新的事物。它使贸易多多少少脱离了这些人的权利的羁绊。

从这时起，君主们统治国家就要比他们自己原来想象的更明智一些。因为暴政总是那么笨拙无力，这是一条公认的经验。　除了仁政，没有任何东西可以带来繁荣。

人们已经开始清除马基雅维里主义，并将继续清除下去，劝说告诫要更加稳重。以前人

们所说的政变在今天除了令人恐怖外，只不过是一些轻举妄动而已。

而且，当情欲刺激着人们做恶人的欲念时，环境则告诉人们还是不当恶人更为有利。这时，人们是多么的幸运啊!

第二十一节　两个新世界的发现和欧洲的状况

可以这样说，罗盘打开了这个世界。人们发现了以前只知道几段海岸线的亚洲和非洲，也发现了以前一无所知的美洲。

葡萄牙人在大西洋航行，发现了非洲大陆的最南端。他们来到一片广阔的海洋，这片海洋把他们送到了东印度，卡莫恩斯热情讴歌了葡萄牙入在大海上所冒的风险和在莫桑比克、墨林达、卡里古特的发现，他的诗歌使我们感受到了《奥德赛》的娇媚和《伊尼德》的华丽。

威尼斯人以前通过土耳其各属国做印度贸易，饱受了凌辱和强暴。好望角的发现以及随后一些其他的发现，使得意大利不再是世界贸易的中心了，也就是说意大利只是呆在世界的一个角落里。今天，它还呆在那里。甚至在近东的贸易中，意大利也仅仅处于辅助地位。因为近东的贸易完全依赖于大国们所做的印度贸易。

葡萄牙人是以征服者的面目同印度经商的，荷兰人今天强加给印度的那些小国君们有关贸易的带有束缚性的法律，就是当年葡萄牙人制定的[75]。

奥地利王室的财富多得令人不可思议。查理五世继承了勃艮第，加斯提和阿拉贡的领地，他成功地创建了一个大帝国。世界扩大了，他获得了一种新的庄严。人们看到出现了一个新的世界——一个服从于他的世界。

克里斯托夫·哥伦布发现了美洲。尽管西班牙派往美洲的兵力不多，几乎一个欧洲的小君主都能马上派出那么几个人去美洲。但是，西班牙却征服了两个大国和一些别的大国。

当西班牙人从西方开始攻城略地时，葡萄牙人则从东方向前推进。两个国家遭遇了，于是他们把官司打到亚历山大六世教皇那里。教皇判决这一诉讼案，并划定了那条著名的分界线。

然而别的欧洲国家却不愿意让这两个国家安静地享受他们各自所分到的东西。荷兰人把葡萄牙人从绝大部分的东印度地区赶了出去；许多欧洲国家纷纷在美洲建立起了自己的殖民点。

西班牙人最初把发现的土地看做是征服的目标。可是比他们更为精明的别的民族却认为这些土地是可以用来做贸易的。这些民族把自己的目光投向了这一方面。好几个民族做得非常聪明，他们把这些国家的统治权交给了商团，而商团只是出于商业的目的在管理这些幸运的国家。因此，这些国家就成了附属的大国，而不会妨碍本国的利益。

不论今天的殖民地是属于殖民国本身或属于殖民国在殖民地开办的商贸公司，人们在这些国家建立的殖民地都具有一种从属关系。而这种情况在古代殖民地中极其罕见。

建立殖民地的目的就是要在比和邻国做贸易更优厚的条件下做贸易。同邻国经商，利益是相互的。只有宗主国[76]才能同殖民地经商，这是早已确立的。其理由是建立殖民地的目的，是为了扩展贸易，而不是为了创建一个新的城市或新的帝国。

欧洲还有一条基本法律，那就是所有同外国殖民地的贸易都被其国法认做是应受惩罚的十足的违法行为。其实，我们不应该用古人的法律和事例来评价这一法律，因为古人的做法在这里是根本不适用的。大家还公认宗主国之间业已存在的贸易往来并不意味着殖民地也可以这样做。这对于殖民地来说永远处于禁止之列[77]。

殖民地没有贸易自由。因此，它的损失显然只能依靠宗主国的保护得到补偿，宗主国或者用军队保护它，或者用法律来维护它。

由此产生了欧洲的第三条法律，既然外国被禁止同宗主国的殖民地经商，因此，这些国家的商船也就不得在殖民地的海域航行，当然条约允许的情况另当别论。

国家与世界的关系，就如同国民个人与国家的关系一样。国家同国民个人一样，受自然法和所制定的法律的制约。一个民族可以把自己的海洋割让给另外一个民族，就像割让土地一样。迦太基人要求罗马人航海不得超过某些界限[78]，就好像从前希腊人要求波斯王的船沿海岸航行时要与海岸保持一个赛马赛程的距离[79]。

我们的殖民地离我们极为遥远，但这对其安全并无多大影响。因为如果殖民地离得太远，宗主国保卫殖民地有困难的话，那么宗主国的竞争对手想把这些殖民地抢走也会有同样的问题。

此外，由于地理位置遥远，，迁居到殖民地的移民无法适应不同条件下的生活方式，他们必须从原居住国带去使自己的生活安逸舒适的必需品。为了使撒地尼亚人和科西加入更加依附自己，迦太基人禁止他们从事种植、播种或类似的事情，违者处死[80]。迦太基人从非洲给他们运来生活必需品。我们现在也基本上达到了同样的程度，只不过是法律没有那么严峻而已。我们在安得列斯群岛的殖民地真是令人羡慕，这里拥有的贸易物品，我们没有也不可能拥有，而我们所拥有的正是这里所缺少的。

美洲的发现使得欧、亚、非三大洲连为一体。美洲把贸易物资供给欧洲，使之能与被称为是东印度的亚洲的那一大块地区经商往来。银子本身作为一种价值标记对经商贸易十分有用，可是银子现在却成为一种商品，变成了世界庞大贸易的基础了。最后，航海去非洲也变得必不可缺了，因为非洲给美洲提供了开办矿山和开垦土地的劳动力。

欧洲的强盛达到了极点，只要人们稍作观察就可发现此时的欧洲已是历史上根本无法比拟的：它消费巨大，言行威严并始终棕持着庞大的军队，甚至是那些最无用的仅仅只是为了炫耀而设置的军队。

杜亚尔德神父说：中国的国内贸易要比整个欧洲的贸易还要大许多[81]。假如欧洲的内部贸易不能扩大的话，情况的确如此。但是欧洲经营着世界上其他三个地区的航运业和贸易买卖，像法国、英国和荷兰这三个国家就几乎经营了整个欧洲的贸易和航运业。

第二十二节　西班牙从美洲获得的财富

假如说欧洲在经营美洲的贸易中获益匪浅的话，那么人们很自然地会认为西班牙获得的好处是最多的[82]。从这块新发现的大陆上，西班牙获得了大量的金银，数量之多是难以想象的。

但是出乎人们意料的是西班牙到处遭受到苦难的打击。从查理五世手中继位的菲利普二世，不得不宣布破产。他的破产是世人皆知的。由于不能正常拿到军饷，士兵们牢骚满腹，横行霸道，甚至哗变造反。这位国王遭受的痛苦，是以前的国王几乎从未尝试过的。

从此以后，西班牙君主国一蹶不振。这是因为它的财富的本质有一个内在的自然的毛病，这个毛病与日俱增，最终导致了财富化为乌有。

金、银本是一种假定性的或标记性的财富。它们耐用、自我损耗很低。这些都与金、银的本质相吻合。金、银积累的越多，其价值就越低，因为这时它们代表的东西越来越少。

在征服墨西哥和秘鲁时，西班牙人放弃了自然财富，而攫取了其自身就能贬值的标记性财富。金和银在欧洲并不多见。西班牙一下子拥有了如此之多的金银，开始憧憬其从未有过的期望。但是从被征服的国家里得到的金银与其国家的矿山的价值是不成比例的。印第安人肯定藏起了一部分金银。另外，除了用做神庙和王宫的华丽装饰外，印第安人不像我们这样贪婪，到处贪金寻银。最后，印第安人并没有掌握从所有矿石中提炼金银的秘诀，他们仅掌握用火熔炼矿石分离出金银的方法，而不知道使用汞提炼金银的方法，也许他们根本就不知道什么是汞。当时欧洲的银币数量还是翻了一番。这一点从当时商品的价格几乎涨了一倍就可以看到。

于是西班牙人到处寻矿，他们挖掘山头，发明抽水机、碎石机和分离设备。他们拿印第安人的生命不当一回事，粗暴地强迫他们劳动。欧洲的金银很快翻了一番，可西班牙人的利益却减少了一半。西班牙人每年都有相同数量金银的价值贬值 50％。

假如时间再延长一倍，那么金银还将增长一倍，其结果是利润将继续减少一半。

利润甚至减少一半还要多，其原因如下：

从矿石中提炼金子，就要做一些必要的准备工作，还要把炼好的金子运回欧洲，这些都需要投一点资。我推断投资与产出比是 1：64。假如银子数量增长一倍而其价值减少一半，那么这个比例就变成了 2：64。所以表面上西班牙的船队运回同等数量的金子，实际上船队运回的是价值减半而费用增倍的东西。

假如这样的情况持续发展下去，我们就不难发现西班牙财富贬值的因素在不断累进。西班牙人开采印第安人的矿山大约有二百年了。我推断目前商界流通的银币数量与这块大陆被发现前银币流通的数量之比大约是 32：1。也就是说银币的数量翻了五倍。那么再过二百年，银币的流通数量同这块大陆被发现前的银币流通量之比将是 64：1，也就是银币的数量还将成倍增长。目前每五十公担的矿石可以产金四、五、六盎司。假如只产金二盎司，开矿的人只能收回成本。采金并不能产生多大的利润，采银也是同样的道理。不同的是采银所赚的利润比采金要稍多一些。

假使你以为发现富矿就可以赚取更多的利润，那么矿藏越丰富利润也就消失得越快。葡萄牙人在巴西发现了很多金子[83]。毫无疑问这使得西班牙人的利润降低了很多，也同样使葡萄牙人的利润降低了很多。

弗朗索瓦一世拒绝了哥伦布寻找印度的建议。对这一盲目的决定人们颇有非议。但也许正是这个不经意的决定做了一件大好事。而西班牙正像那个失去理智的国王一样，要求他所碰到的东西都变成金子。到头来不得不祈求神灵早日结束他的苦难。

好些国家建立的商行和银行都降低了作为财富标记的金和银的价值。因为，随着新的财富假定物的出现，人们增加了许多种财富标记的种类。所以金和银在标记财富这一方面仅仅只能起一部分作用，并且其价值也降低了。

因此，公共信用就成为这些商行和银行的矿山。这更加减少了西班牙人从他们的矿山获得的利润。

荷兰人在东印度的贸易买卖，的确使西班牙的商品增值不少，因为他们是用银币去换取东方的商品。他们的做法使西班牙减轻了其一部分过剩产品在欧洲的压力。

这种贸易看起来好像与西班牙仅有间接关系，但实际上西班牙和从事这种贸易的国家都从这种贸易中获益。

根据刚才所述，我们就可以来评判一下西班牙议会所制定的法令：禁止使用金银镶饰物或奢侈品。假如荷兰人也能禁止人们消费香料，那么这条法令就可以同荷兰的法令相媲美了。

我的理由并不针对所有的矿山。日耳曼和匈牙利的矿山是很有用的。虽然人们开发这些

矿山除去成本后所剩无几，但是这些矿山位于本土境内，开发矿山雇用了大量的劳动力，而这些劳动力则消耗掉了本国过剩的生活物资。它们是国家真正的工厂。

在日耳曼和匈牙利，矿山的开发使得耕种土地更有价值；而在墨西哥和秘鲁开发矿山却破坏了土地的耕种。

印度和西班牙均是属于同一个主人的两个大国。然而印度却占据了主导地位，西班牙只是处于从属地位。政治妄图使印度重归从属地位，但却是徒劳的。印度总是把西班牙吸引到自己那里去。

印度每年所需的商品值大约为五千万镑，而西班牙提供的商品仅有二百五十万镑。也就是说印度的贸易额为五千万镑，而西班牙的贸易额仅有二百五十万镑。仅仅凭借偶尔得到的贡品而并非依靠自己的工业，自己的国民人数及其土地耕耘而致富是一种很不好的财富。在这一方面，西班牙国王从卡迪斯的关税中得到了大笔金钱，然而他却只是一个极为贫穷的国家里的一个有钱人而已。所有的贸易往来都是他与外国商人之间的事情，而他的臣民并没有参与这些贸易买卖。因此这种贸易与国家的兴盛和衰败没有任何关系。

假使加斯提地区的那些省份也能像卡迪斯海关一样给他同样多的钱，他的权势可就要大多了。因为这样的富有仅仅是国家富强而导致的结果。这些省份会推动别的省份，它们会更加团结一致，承担各自的责任。这样一来，他得到的不是一个大金库，而是一个伟大的民族。

第二十三节　问题

既然西班牙自己无法经营印度的贸易，那么就让别的国家放手来做不是更好吗?我想不应该由我来解答这个问题。我只是要说，如果西班牙在其政策允许下少给印度贸易设置障碍，西班牙是不会吃亏的。假如各国运抵印度的商品价格昂贵，那么印度就必须用其大量的商品——金和银——来换取这些少量的外国商品；如果外国商品在印度的销售价格便宜，那当然印度人付出的金和银就少多了。还有，这些国家如果为了使自己的商品在印度市场能以极便宜的价格出手而相互妨碍的话，这也许更是一件有益的事情了。这些就是我们应该加以考虑的原则。当然不要忘记以下这些东西：印度的安全、单一关税的作用、重大变故的危险等，而那些不能预见到的不利因素往往比所有这些能预见到的不利因素更危险。

[1] 塞斯德斯——(Seterce)古罗马小银币，价值两个半罗马铜币。

[2] 巴特洛克露斯——(Patrocle)荷马史诗《伊利亚特》所叙述的特洛伊战争中的英雄。

[3] 托勒密向我们描述了许多河流流向里海的东部。自托勒密时代以后，这一地区的地理状况发生了极大的变化。在沙皇出版的地图上，里海的东部只有一条阿斯特拉巴特河，而在巴塔尔先生的地图上，这里连一条河也没有。

[4] 参见《北方旅行汇集》中的“杰克逊日志”。

[5] 我想咸海就是因为此河改道而形成的。

[6] 参见普利因所著《自然史》第 6 卷第 2 章。

[7] 赫拉克勒斯擎天柱——直布罗佗海峡两岸的高山。

[8] 由于欧洲金价与银价之间的差异，运送金子到印度比运送银子到印度可多产生一些利润，然而获利总是微不足道的。

[9] 意大利仅有一些避风港，而西西里却有很好的港口。

[10] 我指的是泽兰(荷兰省名)，而荷兰的一些港口是很深的。

[11] 也就是说，在比较两只同样类型的船只的体积时，水流对船体的冲击作用力同船的抗力成正比。

[12] 指波斯王。

[13] 见斯特拉波所著《地理》第 8 卷。

[14] 见荷马史诗《伊里亚特》第 2 卷。

[15] 同上第 2 卷。

[16] 同上第 1 卷，并参见《地志》第 9 卷。

[17] 阿耳戈英雄——希腊神话中乘坐快艇阿耳戈号(ARGO)去觅取金羊毛的人。

[18] 见斯特拉波《地志》第 15 卷。

[19] 见《地志》第 15 卷。

[20] 同上。

[21] 见普利因《自然史》第 6 卷第 23 章，《地志》第 15 卷。

[22] 见海德所著《波斯人的宗教》。为了保持本质的纯洁；他们从不下河航行。直到今日他们从不做任何航海贸易，并视那些航海的人为无神论者。

[23] 希罗多德曾说大流士征服了波斯，这只能被理解为征服了亚利安那，而且只是一种思想上的征服而已。

[24] 但这并非禁止所有的伊契欧巴基人食鱼。这些人沿着近 2000 公里的海岸线居住，亚历山大该如何养活他们呢?他将如何使他们屈服呢?所以这里只是一些特殊的民族问题。尼阿库斯在其《印度货物》一书中说，在这条海岸线的终点，也就是沿着波斯海岸线有一些不太喜食鱼类的伊契欧巴基人。我想亚历山大的命令仅是针对这一地区或是更靠近波斯的地区而言的。

[25] 亚历山大里亚建在一个被叫做拉可第斯的平坦海岸上。古代的君王曾在此设兵布防，

以防止外敌尤其是希腊人的入侵。正如人们所知，当时的希腊人被视为大海贼。见普利因《自然史》第 6 卷第 10 章，斯特拉波《地志》第 18 卷。

[26] 见阿利恩《亚历山大的航行》第 7 卷。

[27] 同上。

[28] 古希腊货币。

[29] 见斯特拉波《地志》第 16 卷。

[30] 看到巴比伦被洪水淹没，他认为近邻的阿拉伯是一个海岛。见《地志》第 16 卷。

[31] 见尼阿库斯《印度货物》。

[32] 见斯特拉波《地志》第 16 卷。

[33] 同上。

[34] 这些迷信使他们厌恶外国人。

[35] 见普利因《自然史》第 2 卷第 68 章及第 6 卷第 9，13 章；斯特拉波《地志》第 16 卷；阿利恩《亚历山大的远征》第 3 卷第 74 页及第 5 卷第 104 页。

[36] 见阿利恩《亚历山大的远征》第 7 卷。

[37] 见普利因《自然史》第 2 卷第 64 章。

[38] 见沙皇的地图。

[39] 见普利因《自然史》第 6 卷第 17 章。

[40] 见《地志》第 15 卷。

[41] 巴克特里亚(大夏)，印度和阿亚利安那的马其顿人同叙利亚王国分开，自成一个大国。

[42] 见普利因《自然史》第 6 卷第 23 章。

[43] 见普利因《自然史》第 6 卷第 23 章。

[44]《地志》第 11 卷“锡哲王国”。

[45] 指也门。

[46] 季风在一年的某一个季节中从这一边吹，在另外一个季节从另一边吹；而信风则整年从一边吹。

[47] 见《自然史》第 6 卷第 23 章。

[48] 大西洋 10 月、11 月、12 月和元月刮东风，人们穿越赤道一直向南行驶直至进入热带，目的是为了避免东风，因为这一地区刮的是西风。

[49] 我们今天称之为红海的这个海湾，古人称之为阿拉伯湾，而他们却把邻近于这个海湾的那一部分大洋称之为红海。见斯特拉波《地志》第 16 卷。

[50] 阿提密佗路斯所记述的这一段人们所知道的海岸的尽头是奥斯特利克奴，而伊拉托斯特尼斯则认为基那莫米费拉姆是海岸的尽头。

[51] 请看斯特拉波和佗勒密所记述的非洲的这些地方是多么精确。这些知识来源于当时迦太基和罗马这两个超级帝国同非洲诸民族进行的战争，来源于它们所缔结的各个同盟，来源于它们同非洲大陆所进行的贸易。

[52] 见《创建东印度公司历次航行记》第 1 卷第 20 页的地图和记事：海面布满了水草，使人们无法看到海水。只有借助于强大的风力，船只才能向前行驶。

[53] 普利因在关于亚特拉斯山的记述里也向我们描述了同样的场景。

[54] 参见多维尔所著《关于汉诺航海记行之研究》。

[55] 他参与了医院的部分管理工作。

[56] 这名水手受到了迦太基元老院的奖赏。

[57] 亚历山大确立了雅典殖民点阿米苏斯城的自由。该城享有平民政治，甚至是在波斯王国统治时期也是如此。路古鲁斯攻占了西诺布和阿米苏斯，重又使这里恢复了自由，并把逃到船上的居民招回来。

[58] 参阅阿庇安《反米特里达特战争》中关于纳高利人、阿米苏斯人和西诺布人的记述。

[59] 参阅阿庇安记述的关于米特里达特用于战争的巨大财富，他所藏匿的财宝，因他的手下叛变而丢失的财宝和在他死后人们所发现的财宝。

[60] 有一次他损失了 17 万人马，但马上就用新兵补充上了。

[61] 参阅阿庇安《反米特里达特的战争》。

[62] 参阅《罗马帝国兴盛原因论》。

[63] 正如柏拉图在《法律》第 10 卷中的论述一样。

[64] 阿勒波和苏维士的商队带去货币 200 万，秘密带去的也是同样的数目。苏维士船队带去的也是 200 万。

[65] 他在《地志》第 12 卷中说，罗马人在同印度的贸易中使用了 120 艘商船；而在第 17 卷中说希腊国王派往印度的商船只有 20 余艘。

[66] 在我们最好的地图上，皮埃尔塔的位置是东经 100 度，北纬四十度。

[67] 见《西哥特法》第 8 卷。

[68] 参阅亚里士多德《政治学》第 3 卷第 9 和第 10 单元。

[69] 参阅《西班牙的痕迹》一书中关于 1228 年和 1231 年的阿拉贡宪法，以及《布鲁塞尔集》一书中关于“国王、香槟伯爵夫人和居・唐皮埃尔之间于 1206 年的协议。

[70] 见斯洛《伦敦一瞥》第 3 卷第 54 页。

[71] 1392 年 4 月 4 日在巴维尔发布的上谕。

[72] 在法国犹太人是永久的奴隶。布鲁塞尔先生记述了在 1206 年国王和香槟省的伯爵狄波签订了一个协议，双方同意任何一方的犹太人均不得在另一方的领地里的借贷。

[73] 正如人们所知道的在菲利普·奥古斯都时代和大个子菲利普王朝时代，被驱逐出法国的犹太人逃到了隆巴底。他们把秘密汇票交给了外国商人和游客。而凭借这些汇票外国商人和游客可以向在法国的财产委托人取款，后者凭票付清了款额。

[74] 见《利奥皇帝法典新法》第 83 条。该条法律废除了他父亲巴吉尔的法律。有关巴吉尔的法律请参阅《埃尔梅诺普鲁斯》第 3 卷第 7 篇第 27 节“利奥篇”。

[75] 见弗朗所索瓦·比亚尔《旅行记》第 2 卷第 15 章。

[76] 在古人的语言里，宗主国就是指建立有殖民地的国家。

[77] 只有迦太基例外，我们从结束了第一次布匿战争的条约中可以看到。

[78] 见波利比乌斯《历史》第 3 卷。

[79] 见普鲁塔克《西蒙传》。根据条约规定，波斯国王不得乘坐任何战船航行到斯克亚纳礁岩和舍利多尼安岛以外的地方。

[80] 见亚里士多德《奇妙的事情》和狄特·李维《罗马编年史》第 7 卷第 2 章。

[81] 见《中华帝国志》第 2 卷第 170 页。

[82] 我在 20 年前的一篇论文里就提及到这一观点，而这篇论文的内容已全部融人在本书里。

[83] 根据安逊爵士的记载；欧洲每年从巴西获得 200 万英镑的金子。这些金子或来源于山脚下的沙石里，或来源于河床中。当我写本节的第一条注释提及的那篇论文时，来自巴西的收益同今天的收益一样丰厚。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二十二章 法律与使用货币的关系

第一节　使用货币的理由

几乎没有商品可以用来交换的民族，如未开化民族或仅有两三种商品可以交换的民族，其商品交换是以货易货。进入非洲腹地通布尔地区的摩尔人商队就是用盐来换取当地人的金

子，并不需要货币。摩尔人把盐放成一堆，黑人则把金粉末堆成另一堆。如果金子不够，摩尔人就从盐堆上取下一些盐，或黑人再添加一些金粉末。就这样一直到双方都满意为止。

但是如果经营多种商品的贸易买卖就必须要使用货币。因为便于携带的金属可以节约许多费用。假如总是以货易货进行交易，人们就必须支付这些货物的运费。

国与国之间的商品需求是相互的。常常会发生这样的情况：甲国需要乙国大量的各类商品，而乙国则对甲国的商品无所需求；此时丙国又急需甲国的商品，而乙国也急需丙国的产品。如果各国都使用货币进行商品交易，需要商品多的国家就要用货币结算货物或付清贸易差价款。持币贸易是依照国家需求的比例而进行的贸易活动，国家需求大，贸易的规模就大；而以货易货的贸易则仅仅是在国家需求的范围内进行贸易，它总是需要贸易的规模越小越好，否则无法结清账目。

第二节　货币的性质

货币是代表各类商品价值的标记。人们使用某种金属作为货币，是因为这样的标记经久耐用，不易发生损耗，并在多次切割时不会损坏[1]。使用贵重金属作为货币，就是因为这样的标记十分便于携带。金属作为公共的计量单位是再恰当不过的了，因为人们很容易把它们制成相同的成色。每个国家都在其货币上加上自己的标记，以便使其外型同其成色和重量相吻合，并能一看就能辨认出其成色和重量。

雅典人交易不使用金属，而用公牛[2]，而罗马人则用母羊。但是一只公牛同另外一只公牛并不是一回事，然而两枚金属硬币却可以做得一模一样。

正如银子是商品价值的标记，而纸币则是银子价值的标记。当银子价值稳定时，纸币就能很好地代表它的价值，而且在作用上，两者没有任何差别。

同样，钱是某种物品价值的标记，并代表它。因此，每一种物品又都是钱的标记并代表钱。一方面，钱代表了一切物品，而另一方面，所有的物品又都代表着钱。钱和物品互为对方的标记，也就是说从其价值相应的角度来看，取得其一，也就既可取得其二。这样，国家就处于繁荣昌盛状态。这种情况只能出现在温和政体的国家。而且即便是在温和政体的国家里，这种情况也不经常发生。比方说，假如法律对一个怀有私念的债务人大开方便之门，属于这个债务人的财产便不能代表金钱，也就不是金钱的标记了。在专制政体的国家里，假如物品可以代表它们的标记，那就真是一个奇迹了。暴政和猜疑使人们不得不把金钱埋在地下[3]，物品也就不能再代表金钱了。

有时候立法者利用一种艺术，不仅使物品在性质上能够代表金钱，而且还能够使物品像金钱一样变成货币。独裁者恺撒[4]就曾允许债务人将其地产以内战前的价格出让给债务人

用以还债，提贝留斯[5]曾下令凡愿意获得金钱者，均可从国库领取，但必须以价值是其借款额一倍的地产作为抵押。在恺撒时期，地产就是货币，可以用来偿还所有债务；在提贝留斯时期，价值一万塞斯德斯的地产换成通用货币时，就变成五千塞斯德斯银币了。

英国大宪章规定，当债务人的动产及个人物品足以偿还债务并且债务人也愿意用其动产或私人物品抵债时，禁止债权人占有债务人的土地和收入。那时，英国人的所有财产均代表金钱。

日耳曼人的法律十分欣赏用赔偿金钱作为对自己所犯的错误赔礼道歉，并作为对自己犯罪的惩罚。可是当时国内金钱不多，法律又认定了可以把货物或牲畜当做金钱。撒克逊人的这一法律，是根据不同阶层人们的生活的安逸舒适程度上的差异而制定的。首先，这条法律宣布了作为货币“苏”的价值[6]：一枚两元的苏相当于一头十二个月的公牛，或相当于一只带羊羔的母羊。一枚三元的苏价值一头十六个月的公牛。在这些民族之间，货币变成了牲畜、商品或货物，而这些东西又变成了货币。钱不仅仅只是物品的标记，它同时又是金钱的标记，并代表金钱，这些我们将在论兑换率的章节中看到。

第三节　理想的货币

货币有真实的，也有理想的。几乎所有的民族都使用理想的货币，他们之所以使用理想的货币，是因为他们已经把真实的货币当理想的货币来使用了。首先，他们的真实货币是具有一定重量和一定成色的某种金属。可是不久，由于不诚实或者是某种需要，人们把每一枚钱币的金属都减去一部分，但其名称并未改变。例如：一枚重一磅的银币，减去一半的银子，我们还将这枚银币称值为一磅，一枚重二十分之一磅的硬币的名称叫苏，尽管这枚硬币的重量已达不到二十分之一磅，我们还是把这枚硬币称之为一苏。这样一来，磅就变成了理想的磅，苏也就变成了理想中的苏了，其他辅助硬币也自然如此。如此继续一直达到这样一个程度，即：我们称之为一磅的那枚硬币，只是一磅重量的极小一部分。这就把这枚一磅的硬币更加理想化了。这样直到某个时候，人们不再制造真的价值一磅的钱币，也不再制造真的价值一苏的钱币了。这时，磅和苏就变成了纯粹的理想货币了。人们可以按照自己的意愿给每一枚硬币命名，认定它是多少磅或多少苏。这种变化一直持续下去，因为改变一件东西的名称很容易，而要改变这件东西本身就不是一件容易的事情了。

对所有要求繁荣贸易的国家来说，有一条法律可以消除这些恶习的源泉，那就是只能使用真实货币，并严禁使用各种手段将其变成理想货币。

一切作为公共计量单位的东西是最应避免发生变化的。

贸易就其本身来说就是一种不稳定的事物。在这种事物本质基础上建立起来的不固定的

东西上再加上一种新的不固定的东西，这将是一个极大的弊端。

第四节　金银的数量

当文明民族主宰这个世界的时候，金和银的数量天天在增加。文明民族或者是在本国开采金银，或是去有金银的地方寻找金银。反之，当未开化民族占了上风时，其产量就会减少。我们知道当哥特人和汪达尔人从一边，萨拉森人和鞑靼人从另一边冲杀过来侵占一切时，这类金属是多么的稀少。

第五节　续前

银子从美洲的银矿中提炼出来，被运回欧洲，又从欧洲被运到了东方。它极大地促进了欧洲的航海业。此外，银子还是一种商品：欧洲通过交易从美洲得到了它，而它又通过交易被运往印度。当人们把金和银看做是商品时，大量的金和银是有利的；而当人们把它们看做是标记时，大量的金和银就不是一件好事。因为数量庞大的金银会损坏作为标记的质量，而这个质量又是建立在以其稀有为基础之上的。

在第一次布匿战争以前，铜和银的比例是 960：1[7]，今天差不多是 73．5：1[8]。如果这一比例能和以前一样，那么银子就会更好地发挥其作为标记的作用。

第六节　发现印度时，为什么利息会减少一半

印卡王加尔基拉梭说：征服了印度以后，西班牙的定期利息由百分之十降至百分之五[9]。这是肯定的，因为大量的银突然涌人欧洲。很快需要银子的人减少了，物价上涨而银价下挫。原来正常的银与商品的比例关系被打破了。旧账全部都还完了。人们十分怀念拉斯体制[10]的时代。那时候，物有所值，银价平平。征服了印度之后，拥有大量银子的人不得不降低银子的售价或降低其银子的贷款利息。

从那时起，因为欧洲银子的储量每年都在增加，所以，贷款利息始终未能恢复到以前的水平。首先，由于国家的公债是建立在贸易产生的财富的基础上，其贷款利息十分微薄，这就使得私人之间的贷款合同也必须参照公债的借贷利息而进行调整。其次，银行的汇兑业务使人们极其方便地把钱款从一个国家汇至另外一个国家，再没有什么地方会银根紧俏，因为所有银根较松的地方都会把资金调配到银根吃紧的地方去。

第七节　在标记性财富的变化中如何确定商品的价值

商品或货物的价格就是银子。然而这些商品或货物的价格是如何确定的呢?也就是说，每一件商品应该用多少银子来代表它呢?

如果把全世界金银的总量同全世界商品的总数进行一下比较，则每一件商品或货物就相当于全世界金银总量的一份，那么彼的全部就是此的全部，那么彼的一部分也就相当于此的

一部分。假设全世界仅有一种商品，或仅有一种商品可以出售，并且此商品可以像银子一样被分割。那么被分割下来的这一部分商品不就是全部银子的一部分吗?彼的一半就相当于此的一半，彼的十分之一、百分之一、千分之一就相当于此的十分之一、百分之一、千分之一。但是构成人们财产的东西又不是全部都进人了商业领域，而且作为财产标记的资金也并不是同时投入贸易领域。商品的价格就将依据物品的总量与资金的总量之比的关系而确定，即投入流通领域的商品总量比投入流通领域的资金总量。因为今天未投入商业的物品也许明天会投入，今天未投入商业的资金明天也同样会投人。所以人们基本上总是依据物品总数与资金总数之比来确定商品价格的。

任何一位君主或行政长官都不能仅依靠一道命令就把确定商品价格的这一关系比从 1 比 10 变成 1 比 20。朱利安就曾因为擅自调低了安提阿的食品价格从而引发了可怕的饥荒[11]。

第八节 续前

非洲沿岸的黑人没有货币，但他们有一种价值标记。这是一种纯粹的理想化的标记。是人们根据其对每一种商品的需求情况而在大脑中产生的对这种商品的评估程度而制定的。甲种商品或货物值三麻谷特，乙种商品则值十麻谷特。这就如同他们说三、六、十一样。价格就是依据他们对商品之间的比较而定的。所以，他们没有货币，而一份商品就是另一份商品的货币。

让我们现在就把这种估价商品的方法搬到我们中间并同我们的估价商品的做法合为一体：全世界的商品或货物，或者具体地说是某一个与世隔绝的国家的商品或货物价值一定数量的麻谷特。如果把这个国家的银子按其所拥有的麻谷特的数量等份分开，每一份银子就是每一个麻谷特的标记。

假使这个国家的银子储量增加了一倍，那么与每一麻谷特相对应的那一份银子也就增大一倍。如果银子增长了一倍，而麻谷特也随之增长了一倍的话，那么，其比例关系还保持在未加倍前的状况。

如果发现印度后欧洲金和银的增长比率是 1：20，那么商品或货物的价格也应按 1：20 这个比率增长。但是假如另一方面货物或商品总量的增长比率只有 1：2，这就造成了商品价格一方面受金银 1：20 的增长率的影响，要按 1：20 的比率上涨，另一方面，受货物总量仅增长了 1：2 的影响要降价，这样一来，其商品的价格增长率仅为 1：10。

商品或货物的数量是随着贸易的增长而增长；贸易的增长又是随着不断到达的资金的增加和新大陆、新海洋所产生的新的交通的增长而增长。新的交通往来给我们带来了新的货物和新的商品。

第九节　金与银相应的稀少性

金和银除了绝对性的丰富和稀少外，就两者之间而言还存在着一种相应的丰富和稀少。

守财奴保藏金和银，因为他不愿意把金和银消费掉。守财奴还喜欢那些不易损坏的财富标记。与银子相比，他更乐于保存金子。因为守财奴怕自己的财产丢失，那么匿藏体积小的东西当然更方便了。当银子成为大路货时，金子就不多见了，因为此时每个人都想匿藏一些金子。当银子匮乏时，金子就又问世了，因为此时人们不得不把这些金子找出来。

这是一条规律，当金子成为大路货时，银子就短缺，而当金子匮乏时，银子就充裕。这就让我们感受到了金和银相对性的丰富和稀少与真正的丰富和稀少的区别。我还要对此多加论述。

第十节　兑换

不同国家的相对的货币量的充足与短缺，造成了所谓的兑换。

兑换就要确定货币当前的和暂时的价值。

作为一种金属，银子同其他商品一样有它自己的价值。但是银子还有另外一种价值，那就是它可以充当别的商品的价值标记。假使银子只是一种普通的商品，毫无疑问，它的价值会大打折扣的。作为货币，银子还有一种价值，即君主只能把这种价值固定在某些关系中，而不能把它固定在别的关系中。

君主确定了一定数量的作为金属的银和同样数量的作为货币的银两者之间的比例；其次君主确定了制作货币还需要的其他金属之间的比例；再则，君主确定了每一枚钱币的重量和成色；最后，君主赋予了每一枚钱币的理想的价值——这一点我已经论述过了。我把货币在以上四种关系中的价值称之为货币的绝对价值，因为绝对价值可以用法律来确定。

此外每个国家的货币在与其他国家的货币相比较时，就产生了另外一个价值，即相对价值；正是由于有这样一个相对价值的存在才产生了兑换。货币的相对价值与货币的绝对价值紧密相关，它是由商人们最常用的估价确定的，而并非由国王来规定。因为它变化无常，往往视千变万化的情况而定。

各国主要依据最富有的国家的情况来制定货币的相对价值。如果这个最富有的国家拥有的钱币总量是其他国家钱币拥有量的总和，那么，每个国家则要按照这个最富有的国家的规则行事，也就是说这些国家所制定的货币相对价值与这个国家和那个最富有国家之间的货币相对价值差不多是一样的。

在目前的世界形势下，荷兰[12]就是一个我们所说的最有钱的国家。我们先来看一下兑换与荷兰的关系。荷兰的货币名称叫盾，一盾值二十个苏；四十个半苏或四十个格罗。为了

简化上述概念，我们假定荷兰没有盾，而只有格罗。一个人拥有一千盾，也就是说他拥有四万个格罗。以此类推。现在同荷兰进行兑换，就是要能弄清楚别的国家的一枚钱币值几个荷兰格罗。例如法国人的货币计算单位通常三里弗尔为一个埃巨，那就是要弄清一个埃巨值多少格罗。假如兑换率是五十四，那就是说一个法国埃巨值五十四个格罗。如果兑换率是六十，那么一个法国埃巨就可兑换六十个荷兰格罗。假如法国的银根短缺，那么一枚三里弗尔的埃巨就能多兑换一些荷兰格罗，如果法国的银根充裕，那么，其埃巨与格罗的比值就低一些。

造成兑换率上下波动的这种银根的短缺与充裕，并不是真实的。这是一种相对意义上的短缺或充裕。例如，法国需要荷兰的资金，而荷兰则不需要法国的资金。因此，法国的银根十分宽松，而荷兰的银根则相应匮乏，那么反之亦然。

假设荷兰的兑换率为五十四，假如法国和荷兰是一个城市，人们兑换钱币就像兑换埃巨一样，即法国人从口袋里取出三里弗尔，而荷兰人则掏出五十四个格罗。然而巴黎和阿姆斯特丹之间是有一段距离的。那位想用五十四个格罗兑换我一个埃巨的人，他的格罗是在荷兰，所以他必须给我一张向荷兰支取五十四个格罗的汇票。这时已不再是五十四个格罗的事，而是一张五十四个格罗的汇票的问题。这样要想判断法国银根是紧还是松，就首先要弄清楚开给法国人支取五十四个荷兰格罗的汇票是否多于开给荷兰人支取法国埃巨的汇票。如果荷兰开出的汇票多而法国开出的汇票少，那就是说，法国的银根紧，而荷兰的银根松。在这种情况下，兑换率就要上涨。荷兰人要想兑换一个埃巨，就必须拿出比五十四格罗还要多的钱，否则，我就不换了。反之情况亦然。

人们看到，不同的兑换交易形成了收入和支出账。这些账要及时结清。人们也看到，就如一个人不能凭兑换金钱来偿还债务一样，一个负债的国家是无法通过兑换来清偿欠它国的债务的。

假定世界上只有三个国家，即法兰西、西班牙和荷兰。许多西班牙人在法国的欠债为十万银马克；而许多法国人在西班牙欠债为十一万银马克。由于某种特殊情况，法国和西班牙的债务人要求马上收回钱款。这时，汇兑能起什么作用呢?汇兑业务使两国彼此间互欠的十万银马克相互清账。但是法国还欠西班牙一万银马克。西班牙手里还一直拿着法国人开出的汇票，而此时法国人手里则没有任何西班牙人的欠据了。

这时，假定荷兰与法国的关系同法国与西班牙的关系恰恰相反，荷兰欠法国一万银马克需要偿还，那么法国偿还西班牙人的欠款就有以下两种方法，其一，要求其荷兰债务人给法国的西班牙债权人寄达一张一万银马克的汇票；其二，直接给西班牙汇寄一万银马克的现金。

所以当一个国家需要向另外一个国家汇款时，无论是用汇票的形式还是直接把银子运去，

从汇款的本质上来说是没有多大区别的。而两种汇款方式哪一种更有便宜可占，仅仅取决于当时的实际情况，即到底是现银可换取更多的格罗呢还是汇票可换取更多的格罗[13]。

假如同样分量、同样成色的法国钱币在荷兰可以兑换到同样分量，同样成色的荷兰货币，这就是说，兑换价平。目前的情况[14]兑换平价大约是一个埃巨可兑换五十四个格罗。如果兑换率高于五十四个格罗，那就是兑换价高；如果低于五十四个格罗，那就是说兑换价低。

如果想知道一个国家在一定的汇兑情况下是亏还是盈，那就要看这个国家是债务人还是债权人，是卖出还是买进。当兑换价格低于平价很多时，国家作为债权人受损而作为债权人则盈利；作为买进则受损，作为卖出则盈利。国家作为债务人在汇兑交易中受损是显而易见的。例如，法国欠荷兰一定数目的格罗，法国的埃巨与荷兰的格罗兑换价越低，法国就要用更多的埃巨去还债。假如情况相反，法国是债权人，荷兰欠法国一定数量的格罗，格罗与埃巨的兑换价越低，法国收到的埃巨就越多。国家作为买进方也一样吃亏，因为同样数额的格罗总是购买同等数量的商品。当兑换价低时，法国埃巨兑换回来的格罗就少；同样的理由作为卖出方国家就会盈利。现在，在荷兰出售商品所赚到的格罗虽然同以前一样多，然而在法国国内将会得到更多的埃巨，因为现在用五十格罗就可换回一个埃巨，而以前则需要五十四个格罗换回一埃巨。与这一切相对应的另一个国家的情况恰恰相反。如果荷兰欠别人的埃巨，那么它就盈利；如果别人欠它的，那它就受损；如果它是卖出方，它就盈利；假如它是买进方，那么它就受损。

我们继续就此问题往下探讨。当兑换价格低于平价时，比方说埃巨与格罗的牌价为一比五十，而不是一比五十四，对法国来说，汇往荷兰五万四千埃巨银钱却只能买到价值五万埃巨的商品；而对荷兰这一方面来说，汇给法国五万埃巨的银钱却可购回价值五万四千埃巨的货物。它们之间的差距是’五十四分之八，也就是说法国的损失是七分之一强，即法国此时汇往荷兰的钱要比兑换价平时多汇七分之一强，或在此时出售给荷兰商品要比兑换价平时多付出七分之一强的商品。这种损失还将继续增长，因为这种损失造成的债务将继续使汇价下降，最终导致法国的毁灭。这一切看起来是可能发生的，但我却认为这一切是不可能发生的。这一论点是根据我在他处所论述的原则得出的。这个原则就是各国总是力图做到收支平衡，并且竭力清偿债务。所以各国总是按照各自的还债能力来借贷，依据其出口情况再进行进口事宜。就按上边的例子来说，如果埃巨与格罗的汇率在法国由 1：54 跌至 1：51，那么只要法国认可，荷兰人在法国购买一千埃巨的商品，以前要付五万四千格罗，而现在仅需支付五万格罗。然而实际上法国的商品将在不知不觉中涨价，由于汇差产生的利润将由法国人和荷兰人分享。因为当一个商人能赚钱时，他总是与他人共享利润，所以这个利润也就成了法国

和荷兰的共同利润。同样法国人要购买价值五万四千格罗的荷兰商品，当汇率为平价时，法国人仅支付一千法国埃巨，而现在不得不比原来多付五十四分之四的法国埃巨来购买以前一千埃巨就可购得到的商品。然而法国商人感到如果这样做就要吃亏，于是就希望少买一点荷兰的商品。于是两国的商人就共同承担了这一损失。国家就这样在不知不觉中保持了收支平衡，汇率的下降不会带来任何使人们害怕的危害。

当兑换率低于平价许多时，商人可以把资金转移到国外，这样可以使自己的财产免遭损失。因为当他再次把资金转移回国内时，就可以把他向国外转移资金时蒙受的损失重新挣回来。而君主只是把再也不能挣回来的钱寄往国外，因而总是赔钱。

当商人们在某一个国家做了许多买卖时，这个国家的汇兑率肯定会上涨。这是因为商人们在这里签订了许多合同，购买了许多商品，商人们从外国取来钱以便支付这里的货款。

假如一个君主在他的国家里积累了大量的银钱，那么这个国家的银钱也只是相对的充裕而真正的匮乏。我们举例说明，如果在同一时间，这个国家不得不大量购买外国的商品，那么尽管此时国家的银根短缺，兑换率肯定还是会下跌的。

任何一个地方的兑换率总是力图处于某种比例之下。这就是事物的本质。如果爱尔兰和英格兰两国货币的兑换率低于平价，英格兰与荷兰的货币兑换率肯定也低于平价，那么爱尔兰同荷兰的货币兑换价肯定是最低的。这也是依据爱尔兰同英格兰兑换率之比与英格兰同荷兰汇兑率之比得出的结论。因为一个荷兰人只要能通过英格兰间接地从爱尔兰取出资金，他就决不会多花钱从爱尔兰直接取出资金。我的观点是事情应该如此，但也并非如此准确。总有一些原因使事情发生变化。从甲地取钱的利润大还是从乙地取钱的利润大，这属于银行家们的操作艺术和非凡的洞察能力范畴的事情，并不是我们要探讨的问题。

比如一个国家要增涨其货币，也就是说要把原来的三里弗尔或一埃巨改称为六里弗尔或二埃巨。那么这种新的叫法并没有使埃巨产生实际意义上的增值，而且在兑换过程中也不会多产生一个格罗：两个新埃巨也只能换回原来一个旧埃巨所能兑换的格罗。如果兑换率不是这样，那它决不是这一规定本身所产生的效用，而是因为这个规定的陌生性和突然性所造成的结果。因为兑换业务总是交易在前，而交割在后。

假使一个国家不是凭借法律规定来增涨其货币，而是通过铸造新币取代旧币来扩大货币发行量，那么在铸造新币的过程中，市面上就会出现两种货币，即价值较高的旧币和价值较低的新币。由于旧币将被淘汰，只有铸币厂才收回旧币，汇票只能用新币来兑付，那么兑换率也似乎要按新币的汇率来执行。比如在法国，货币贬值达到百分之五十，一个旧埃巨可以兑换六十个荷兰格罗，而一个新埃巨则只能兑换回三十个荷兰格罗。在另一方面兑换率似乎

还在按旧币的价值在执行。持有旧币或持有汇票的银行家们不得不带着旧币到铸币厂去兑换使他们吃亏的新币。因此兑换率被调整在旧币币值和新币币值之间。可以说人们希望旧币的币值能降低，因为人们已经开始用新币进行贸易交易了。由于利益的驱动，银行家们不得不尽快地把钱柜里的旧币拿出来使之运转产生效益，或者不得不用旧币来付清账目。所以他们也就不能再对兑换率过分计较了。在另一方面也可以说新币的币值在增值。我们将会看到拥有新币的银行家们将处于一种新的形势之下，他们可以在从事以旧换新的业务中获利颇丰。所以就像我所谈的，兑换率处于新旧两种货币的币值之间，这样银行家们就可以把旧币输出到境外的业务中获利。因此他们可以获得原来旧币兑换率给他们产生的好处，也就是说可以兑换到更多的格罗。而当他们把格罗再拿回到法国兑换成法国货币时，则可以按处于新旧货币币值之间的兑换率兑换，也就是说格罗与埃巨的兑换率变低了，他们可以兑换回更多一些的埃巨。

我们假定按目前的兑换率，一枚三里弗尔的旧币可以兑换四十五格罗。那么把这一个埃巨带到荷兰则可以兑换到六十格罗。然而一张四十五格罗的汇票在法国即可兑换一个埃巨；再把这一个埃巨带到荷兰又可以兑换六十格罗。如果铸新币的国家的旧币全都流到了国外，那么获利的将是银行家。

为了对此进行补救，就不得不实行一个新办法。铸造新币的国家自己把大量的旧币运到可以调整兑换率的国家。由于在这个国家获得了信誉，新的兑换率就可以调升到差不多是一枚三里弗尔的旧埃巨以前可以兑换到的格罗数目的程度。我说差不多的意思是，如果利润菲薄，人们就不会尽力把钱运到国外去，因为这样做不仅要承担运费，而且还要冒钱币被没收的风险。

有必要把这一点说得更清楚一些。伯尔纳先生，或者任何一位国家打算雇用的银行家，开了一些在荷兰兑付的汇票。其兑换率也比现行的兑换率高出一至三个格罗。他通过不断地把旧币运到国外去并在那里建立起了储备金，把兑换率提高到我们刚才所述的程度。同时，由于要兑付他所开出的汇票，他因此就掌握了所有的新币。这样一来，那些等钱付账的银行家就只好把旧币拿到铸币厂去。这样他不知不觉地就控制了所有的现金。于是他就可以强制其他的银行家给他开出兑换率极高的汇票。那么他一开始受到的损失绝大部分由后来的利润给补偿回来了。

人们看到在实施这个方法的过程中，国家将经受剧烈的危机，银根将非常吃紧。这是因为：一、必须使大量的货币贬值；二、必须把一部分货币运到国外去；三、大家都会紧缩开支，每个人都不希望把自己可以得到的利益让给君主。实施此项办法，太慢了很危险，太快

了也很危险，正所谓赢利越丰，困难越大。

从上面的论述中可以看到，当兑换率低于货币币值时，将货币运到国外就可以赢利。同样的道理，当兑换率高于货币币值时，把转移到国外的货币运回国内也可以产生利润。

如果在一个国家里，人们创办了一家股份极多的公司。数月后该公司的股价比初购时上涨了二十至二十五倍；同时在这个国家里还有一家银行发行具有货币功能的钞票。为了适应那家公司高得惊人的股份法定价值，钞票的法定价值也高得惊人(这就是拉斯制度)。事物的本质导致的结果是：这些钞票和股份是如何产生的也将如何被消灭。股价突然比原价猛涨了二十至二十五倍，这毫无疑问给许多人提供了获取巨额纸币财富的方法。每个人都想方设法要确保其所获得的财富。由于汇兑是一条可以改变财富形式并能随心所欲地将财富转移到自己所希望的地方去的捷径，人们就不断地把自己的一部分财产汇兑到可以调整兑换率的国家去。不断地向国外汇兑钱款的行动使得兑换率下降。在拉斯制度时代，假定按银币的成色和分量所定的兑换率为四十格罗可以兑换一埃巨，由于无数的纸币变成了钱，人们只愿意用三十九格罗兑换一埃巨，后来又变成三十八格罗兑换一埃巨，再后来三十七格罗……，直到八格罗兑换一埃巨，一直到最后格罗同埃巨之间再也不能兑换了。

在这种情况下汇兑就应该规定法国银币和纸币的发行比例。假定一枚三里弗尔的银埃巨值四十格罗，如改用纸币兑换，一张三里弗尔的纸埃巨仅值八格罗，其差价达五分之四。也就是说一张三里弗尔的纸埃巨钞票的价值仅是一枚三里弗尔的银埃巨银币价值的五分之一。

第十一节　论罗马人采取的货币措施

在现今的法国，连续两届内阁凭借政府的权利就货币问题采取了一些措施。然而罗马人在这一方面做得更令人叹服。罗马人做这些不是在共和制的腐败时代，也不是在共和制的混乱时代，而是在其凭借智慧和勇敢，征服了意大利各城市后与迦太基人争夺霸权的时代。那是罗马各项制度极为强盛的时代。

为了不至于使非例子的东西成为例子，我很高兴在这里进一步深入地剖析一下这一论题。

一爱斯本应值十二盎司铜。但在第一次布匿战争时，一爱斯值二盎司铜。到了第二次布匿战争时，一爱斯就仅值一盎司铜[15]了。这种削减也就相当于我们今天所说的货币增涨：把一枚六里弗尔银埃巨的含银量减去一半，使之成为两枚六里弗尔的银埃巨，或是把一枚六里弗尔的银埃巨当十二里弗尔来使用，这完全是一回事。

罗马人在第一次布匿战争中是使用什么方法实施其货币措施的，对此我们已无资料可考证。但是他们在第二次布匿战争时期的做法却体现了他们令人叹服的智慧。当时罗马已处于没有能力偿清债务的境地：一爱斯值二盎司铜，一个德尼尔值十个爱斯，也就是值二十盎司

铜。国家把含有二盎司铜的爱斯铸成仅含一盎司铜的爱斯[16]，这样一来罗马就从债权人身上占了一半的便宜。罗马人用十盎司铜支付一个德尼尔，这项措施对国家震动很大，应该使国家受到的震动越小越好。这项措施的目的是要使国家还清它欠国民的债务，而并非是用来让国民之间互相还债。这样就需要有第二条措施。罗马人规定，原来一个德尼尔等于十个爱斯，而现在等于十六个爱斯。这两条措施造成的结果是：国家的债权人损失了二分之一[17]，私人的债权人仅损失了五分之一[18]、物价仅上涨了五分之一，货币的真正变化也仅仅只是五分之一。其他的结果也是显而易见的。

罗马人做得比我们强。我们的措施是没有把公共财富同私人财富分离。不仅如此，人们将会看到罗马人比我们更会利用有利的时机实施其措施。

第十二节　罗马人实施货币措施的时机

从前意大利没有很多的金和银。这个国家的金、银矿很少，几乎可以说没有。当高卢人攻占了罗马后，高卢人只找到了一千磅金[19]。尽管罗马人曾洗劫许多富有的城市，并把这些城市的财富运回了罗马，但在很长一段时间，罗马人仅仅使用铜币。直到获得了皮露斯胜利后，罗马人才有了足够的银来铸造银币。罗马人用银来铸造德尼尔。一个德尼尔等于十个爱斯，值铜十磅。那时银和铜的比例是 1：960。因为一个罗马德尼尔值十个爱斯或值铜十磅，也就是说值铜一百二十盎司。同一个德尼尔值银八分之一盎司，我们刚才所说的银和铜的比例就是从这里得出的。

罗马成为意大利最靠近希腊和西西里这一地区的主人。它逐渐感觉到它处于两个富有的民族之间：希腊人和迦太基人。罗马的银子多了起来。银与铜之间 1：960 的比例再也不能继续下去了。于是罗马人对货币进行了一些改动。这些措施我们今天已不得而知。我们仅知道从第二次布匿战争开始之际，一个罗马德尼尔仅值铜二十盎司，因此银与铜的比例也就变成了 1：160。银和铜之间比例的缩减是值得令人深思的。因为这样一来国家占有的铜币是铜币量的六分之五。然而罗马人只是按照事物的本质提出的要求而采取这样的措施，建立了铸币所必需的各类金属之间的比例。

第一次布匿战争结束了。罗马人成为西西里的主人。他们不久就进入了撒地尼亚，并开始知道西班牙。罗马的银子总量继续向上攀升。罗马人采取措施把一德尼尔值铜二十盎司降为值铜十六盎司。这样做产生的效果就是再次调整了银与铜的比例，即由原来的 1：160 变为 1：128。请研究一下罗马人，你会发现，在选择时机去干好事或做坏事这一方面，罗马人是最出色的。

第十三节　皇帝时期的货币措施

在共和制时代，人们是通过缩减钱币的含银量对货币采取措施。国家把自己的需要告诉了人民，而并非要诱骗人民。而在皇帝时代，则是采用在铸币所用的贵金属中加入其他金属的办法。这些由于自己的乐善好施而陷入绝境的君主们不得不用间接的方法来降低货币的币值。这种方法减轻了痛楚，而在表面上又好像根本没有触及到痛处。他们取消了一部分施舍。但又不愿向公众公开说明。尽管不说要降低俸禄和赏赐，而实际上俸禄和赏赐都减少了。

在陈列馆里，我们还可以看到一些所谓的古罗马假币。这是一些镀了一层银的钱币[20]。狄奥所著的《罗马史》第七十七卷的某段残篇曾对这种货币加以论述[21]。

狄狄乌斯·朱利安开始降低钱币的含金量。人们发现卡拉卡拉时期所铸的钱币，其成分一半以上是其他金属[22]；亚历山大时期的钱币，其他金属成分占了三分之一，钱币的含金量继续下降。到了伽利耶诺斯时代仅仅只剩下镀银的铜币了。

人们感到这样的一些强烈措施在今天是根本行不通的。一位君王，他可以欺骗自己，却无法欺骗别人。兑换使银行家们学会了怎样去比较世界各国的货币，也教会了他们如何按货币的公道价值给它们确定价位。钱币的成色已不再是什么秘密了。假如一个君主开始使用含银量少的铜币，那么大家也都会跟着做，并给他铸造这种铜币。这样一来价值高的货币就会首先流到国外，而回笼给君主的就只能是价值较低的货币了。如果这位君主像古罗马的皇帝一样只贬低了银价而没有贬低金价，那么金子会在刹那间销声匿迹，而君主本人也将处于只拥有不值钱的货币的窘况。正如我在前一章所述，兑换，曾使凭借权力对货币采取的重大措施流产，至少，这些措施没有成功。

第十四节　汇兑如何束缚专制国家

俄国即便就是愿意从专制主义的马车上下来，这也是办不到的。贸易机构的建立就要求同时建立汇兑机构。而汇兑的作用是同俄罗斯所有的法律相抵触的。

1745 年俄国女皇曾下令驱逐犹太人。因为犹太人把那些流放到西伯利亚的犯人的钱和外国佣人的钱都转移到了国外。可是帝国所有的臣民就像奴隶一样，未经许可任何人不得出国，也不得把财产放到国外。然而汇兑就是一种把钱从一个国家转移到另外一个国家的方法，所以它同俄罗斯的法律是矛盾的。

经商本身就同俄罗斯的法律相抵触。俄罗斯人民主要由两种奴隶构成：一种奴隶依附于土地；另一种奴隶又被称之为教士或绅士，因为他们同时也是前一种奴隶的主人。除此之外没有第三种身份的人，因此也就没有人能变成工匠或生意人。

第十五节　意大利某些诸侯国的惯例

意大利的某些小诸侯国制定了自己的法律，严禁国民买卖地产；严禁国民把钱币运到国

外去。这些法律可能是对的。尤其是每个国家的财富绝对应归每个国家所有，这些法律使得国家的财富极不容易流失到国外去。可是自从有了汇兑，财富在某种程度上就不再是某一个国家的专有物品了。而且汇兑使得把财富从一个国家转运到另一个国家是那么的容易。这样看来，这些法律就不对头了。尽管人们有权支配自己的金钱，但这些法律却不允许人们为了自己的事务支配自己的地产。这些不是好的法律，因为这些法律使动产比地产更具优势。还有它们使外国人失去了来意大利定居的兴趣。说这些法律不好的最后一个原因是人们可以躲避开这些法律的约束。

第十六节　国家得到银行家的救援

银行家们只适合于搞兑换，而不适合于搞借贷。如果君主是因为要做一大笔生意，来银行仅仅是为了换钱，那么他支付给银行家作为佣金的那一点点利润也是十分可观的。如果银行家们要求提高佣金，那肯定是行政管理有问题了。相反，如果是要让银行家们去放贷，那他们的技巧就是如何从放出去的贷款上赚取高额利润，而又不让别人指责他们放高利贷。

第十七节　公债

一些人认为国家向国家自己借债是有好处的。他们觉得这样做既可以增加财富，又可以使流通加快。

我想他们一定是把下面的情况混淆了。有一种流通证券，它代表货币；另一种流通证券，它是某一家公司已经产生或将要产生利润的标志；还有一种证券，它代表债务。对一个国家来说，前两种证券是很有好处的，而最后一种证券则就是另外一回事了。对私人来说，这种证券是国家偿还债务的良好保证。人们都持券等待，因为这种证券可以产生利息。但是这种证券同时也可以产生以下弊端：

1．如果外国人持有大量的这种代表债务的证券，那么他们每年都会从国家获得巨额利息。

2．一个总是欠有债务的国家，其货币兑换率一定很低。

3．为偿付债务利息而征收的税赋使得劳动力价格上升，从而损害了工业的发展。

4．国家把本应属于具有劳动积极性，同时也具备工作技能的人的收入转送给了游手好闲、无所事事的人，也就是说把劳动的便利给了不劳动者，而把劳动的困难留给了劳动者。

以上就是国家借债的弊端，我一点也看不出它有什么好处。假如有这样十个人，每人可从地产业或手工业中获得一千埃巨的收入，那么国家就可以发行本金为二十万埃巨、利息为百分之五的国债，假使这十个人仅用了他们——半的收入来购买国债，而另向他们借债十万埃巨，并用其收入的另一半五千埃巨支付借债利息，对国家来说这种做法还是构成了其二十

万资本金的借贷，用数学的语言来说就是：

200000 埃巨—100000 埃巨+100000 埃巨=200000 埃巨。

这些人容易犯错误是因为他们把代表国家债务的证券看做是财富的标记。因为他们认为只有国家富有才能支持这种债券使国家不至于衰败。如果国家没有衰败就说明国家一定会有别的大量的财富。他们认为发行公债没有什么弊端，因为国家有克服这些弊端的财源。他们认为即使有弊端，那么这弊端也是一种好处，因为财源超过了弊端。

第十八节　公债的偿还问题

在国家债权人和国家债务人之间应该有一种尺度关系。国家可以无限度地担当债权人的角色。可是只有在一定限度内国家才能作为债务人出现。一旦超出这个限度，那么债务人也就名存实亡了。

假如一个国家的信用还没有遭到损害，那么它不妨采取欧洲某个国家[23]的令人满意的做法，那就是筹集一大笔资金。如果私人债权人不愿意降低利息，就把所借的钱如数还给他。实际上，当一个国家向其国民借债时，往往是国民决定借款利息；而当国家向外放贷时，则由国家规定放贷利率。

仅仅只是降低公债利息是远远不够的。应当用降低利息所产生的利润建立偿还公债基金，用以每年能偿还一部分公债本金。因为成功在一天天增大，那么做法也就愈显顺利。

假如一个国家的信用程度并不是那么十分完美的话，这将是偿还公债基金的一个新的理由。因为偿还公债基金一旦成立，它马上会增强人民对国家的信任：

1．如果这个国家是共和制国家，其政体的性质允许人们做一些长期打算。这样偿还公债基金的数额就不必搞得十分庞大。而在专制体制下，这将是一笔巨额基金。

2．应当建立这样的规定，因为全体国民承担了建立公债的责任，所以他们也应当承担建立偿还公债基金的重担。这些国家的债权人实际上是按照他们各自分担的钱数自己给自己还债。

3．有四类人可以购买国债：地产所有者；经商者；农民和工匠；靠收取国家和私人利息为生的食利者。在必要的情况下，这四类人中似乎最后一类人最应该出钱购买国债。因为对国家来说这个阶级完全是消极的，而国家则是被其他三个阶级的积极力量支撑着。但如果让这一类人负担过重不免会破坏公众信心，无论是站在国家全局的立场上看，还是站在另外三个阶级局部的立场上看，公众信心都是至高无上的需求。假如一部分公民丧失了公众信心，那么整个民众也将会失去公众信心。由于这个债权人阶级总是遭受到政府内阁的暗算，并受到内阁部长们的监控，所以国家应对这一阶级实施特殊保护政策，使得债务人不能获得比债

权人多一丝一毫的好处。

第十九节　有息贷款

货币是价值的标记。很清楚，谁需要这一标记，谁就需要来租赁它，就像人们需要别的物品时就去花钱把它们租回来一样。所不同的是其他别的物品既可以出租，也可以出售。而作为物品价格标记的货币，则只能出租而不能出售[24]。

把钱借给别人而不要利息，这的确是非常友善的行为。但这只能是宗教的主张，而不能成为民事法规。

为了使贸易更好地发展，需要给货币定一个租赁价，而且这个价格不能定得太高。如果太高，商人们会觉得从贸易买卖中赚的钱还不够他要支付的利息，商人们也就不再经商了；但货币若没有租赁价格就没有人肯借给他人钱，那么商人们还是无法经商。

我说没有人愿意借给别人钱是我搞错了。社会事物向前发展，总需要有人借给他人钱。于是高利贷产生了。然而它是伴随着我们早已认识到的历代都存在的骚乱出现的。

穆罕默德的法律把高利贷和有息贷款混淆了。在伊斯兰教的国家里，禁律越严厉，高利贷利率也就越高，因为放贷人要为自己的违法行为所冒的风险取得补偿。

在这些东方国家里，大多数人没有任何保证。自己现在有钱和希望把借出去的钱收回来这两者之间毫无任何关联。人们所冒的债务人无力还债的风险越来越大，高利贷的利率也就越来越高。

第二十节　海事上的高额利息贷款

海事上的高额利息贷款建立在以下两个原因的基础上：其一，航海要承担风险。正是这一原因人们才冒险把钱借出以期获得较大的回报。其二，贸易可以让借贷人极其方便地在较短的时间内做成数笔大买卖。而陆地上的高利贷则与此不同，由于没有以上两个原因中的任何一项为基础，高利贷被立法者所禁止。有的立法者较为明智，只是把其借贷利率规定在一个适当的限度之内。

第二十一节　罗马人的契约借贷和高利贷

除了商贸借贷之外还有另外一种借贷，就是通过民事契约借贷钱款。这种借贷方式的结果就是产生了借贷利息和高利贷。

罗马时代，平民的权利日渐增多。官吏们想方设法去讨好平民并制定了最令他们满意的法律条文。官吏们削减资本，调低利息，并禁止放贷人收利息。民事拘禁被取消了。当法官想取悦民心时，每次总是把废除债务作为一个讨论的话题。

这些由法律引起的，或者是由平民议会表决引发的没完没了的变化使得高额利息贷款在

罗马出现了。债权人弄明白了平民既是他们的借贷人，又是他们的立法人，还是他们的法官。所以他们不再相信契约了。平民阶层就像是无力偿还债务的借贷人，只是利用高额利息引诱债权人给他们放贷。再加上法律只是偶尔露一下，而平民的抱怨却持续不断，债权人总是受到威胁。这一切都使得讲信用的借贷在罗马消失了，而可怕的，总是被摧毁而又总能再生的高利贷在罗马产生了[25]。罪恶总是产生于不能容忍的事物之中，极好的法律却产生了极坏的后果。债务人不仅要为借款支付利息，还要为这些违法行为可能遭受的惩罚付出费用。

第二十二节　续前

早期的罗马人没有规定利率的法律[26]。当平民与贵族就此问题发生争执时，甚至在圣山发生了暴乱的时候，人们也只是提出一方面要讲信用，另一方面要考虑契约的严肃性[27]。

人们还是按照私人契约来办事。我想当时最平常的年息也是百分之十二。我这样说是有理由的，按照罗马古代的用语，年息百分之六被称之为“半利”，而年息百分之三被称之为“三分之一利”[28]，这样“全利”就应该是百分之十二了。

也许人们要问，在一个几乎不经商的民族中为什么会有这样高的借贷利息呢?我的回答是，由于这个民族经常是在领不到军饷的情况下上战场打仗，所以他们需要钱。还有由于经常进行十分幸运的远征，债务人总能十分轻松地偿还借款。、在有关发生争执的记述中可以看到，人们对放贷人的贪婪并未持否定态度，反而议论那些常发牢骚的借贷人，说如果他们的行为规矩一些的话是能够偿还债务的[29]。

于是人们就制定了仅对当时形势有影响的法律。比如规定，凡被招募参加全民应予支持的战争的债务人，债权人再也不能向他们讨债；凡是被监禁的人都将被释放出狱；极为赤贫的人将被安置到殖民地去，有些费用由国库支付。眼前的痛苦解除了，人民也就满意了。既然人民对下一步并未提出要求，当然元老院也就不会未雨绸缪了。

当元老院坚定不移地捍卫高利贷利益的时候，罗马人却崇尚贫困和俭朴，中庸之道也达到了极点。根据当时的宪法，国债均由主要公民承担，而平民则没有任何负担。怎样才能剥夺这些主要公民向债务人追讨欠款的权力而同时又要求他们承担责任，满足国家急迫的需求呢?

塔西佗说《十二铜表法》规定了借贷年利息为百分之一[30]。显然他搞错了。他把另外一条法律——这条法律我稍后将要论述——当成《十二铜表法》了。如果说《十二铜表法》规定了借贷利息，那么后来债权人和债务人发生纠纷时，为什么不利用这条法律的权威性加以解决呢?在这部法典中，我们找不到关于有息借贷的任何痕迹。只要对古罗马历史稍加研究就可以看出，当时的十大执政官是绝对不会颁布这样的法律的。

《十二铜表法》颁布八十五年后，《利基尼安法》问世[31]。这是我们曾经谈论过的那些昙花一现的法律中的一种。这条法律规定，在偿还借款本金时，应扣除已付的利息，扣除利息后剩余的本金分三次平均清偿。

罗马 398 年，执政官杜爱利乌斯和梅涅尼乌斯制定了一条法律。这条法律把借贷年利息降为百分之一。塔西佗就是把这条法律同《十二铜表法》混淆了[32]。这是罗马人第一条用来规定借贷利息的法律。十年后[33]借贷利息被减掉一半[34]。再往后，人们取消了借贷利息[35]。如果我们相信狄特·李维所引用的几位作者的论述，借贷利息被取消发生在马尔蒂乌斯·路蒂利乌斯和塞尔维利乌斯执政时期，即罗马 413 年[36]。

这条法律所产生的结果如同所有那些列入了立法者过分要求的法律所产生的效果一样，即人们有了逃避这一法律的办法。因此必须制定许多别的法律来进一步肯定这条法律，修正这条法律，并使之不要过于严厉。人们一会儿把法律搁置一旁而遵从习惯，一会儿把习惯扔在一边而只认法律。然而在这种情况下，习惯总是轻易地占了上风。当一个人要借钱时，尽管这条法律是为了借贷人的利益而制定的，他还是发现了这条法律是他借贷的一个障碍：这条法律不仅反对它所要救助的人，也反对它要定罪的人，这条法律同时还反对它们本身。大法官桑普罗尼乌斯·阿赛路斯由于允许债务人按法律行事而被债权人杀死了[37]。因为他要人们记住过去的严刑厉法，而人们此时已经不能再忍受严刑厉法了。

现在让我们离开城市去看一看乡村领地吧。

我在别的地方说过，罗马的领地曾遭受过严酷的专制政体的蹂躏[38]。除此之外这些领地还遭受到可怕的高利贷的掠夺。

西塞罗说，沙拉密这座城市的人想在罗马借钱。可是由于《卡比尼法》[39]，他们办不到。应该研究以下这是个什么样的法律。

罗马禁止有息贷款。人们就想尽一切办法来逃避这条法律。当时罗马的法律对同盟人和拉丁人没有约束力。于是人们就利用同盟人和拉丁人，以他们的名义放贷。这样法律对债权人来讲形同虚设，老百姓并未摆脱高利贷的盘剥。

老百姓对此怨声载道。于是护民官马尔库斯·桑普罗尼乌斯通过元老院授权，让平民会议表决通过了一项法律：禁止在罗马人之间进行的有息借贷的法律同样也对同盟人和拉丁人有效[40]。

那个时代的同盟人指的是意大利人。而意大利人的疆域直至阿诺河和鲁宾根河，并非是罗马管辖的领地。

塔西佗说当时人们总是搞一些新的欺骗手段来躲避禁止有息借贷的法律。既然不能再利

用同盟人的名义来放贷，那就找一个领地的人，以他的名义来放贷。这样做并不难。

必须制定新的法律来治理这一顽疾。卡比尼乌斯制定了用来制止选举中行贿受贿的法律。他清楚地意识到要想达到这一目的，最好的办法是抑制借贷。这两件事当然是有联系的。借贷利息总是在选举投票时上涨[41]。这是因为人们需要金钱去拉选票。我们看到《卡比尼法》使得桑普罗尼乌斯的元老院法令的执行范围一直延伸到各个领地。正是由于这条法律，沙拉密人、才无法在罗马借到钱。布鲁图斯使用假名按月利百分之四[42]给沙拉密人放贷[43]。他为此还获得了两项元老院法令，其中第一条宣称他的放贷并不被认为是欺骗法律的行为。而且宣称希里西亚的总督将要按照沙拉密人所持有的借贷契约上的条款来审理此案[44]。

由于《卡比尼法》禁止罗马公民与领地的人之间进行有息借贷，而且罗马人手里又掌握着全世界的金钱，那就要用极高的利息引诱他们放贷。暴利使贪婪的人看不到有失去债款的危险。当时罗马的放贷人都是有权有势的。他们恫吓官吏使法律沉默；他们肆无忌惮地放贷以牟取暴利。这样一来领地一个接一个地被罗马的放贷人所掠夺。每一位总督上任后都要颁布法令，规定令其满意的借贷利息[45]。贪婪介入了立法，而立法又助长了贪婪。事物应该向前发展。假如一切都静止不动，国家就要灭亡。而且总有一些让城市、团体、商会和个人搞借贷的机会。因为人们从来都既不十分贫困，又不十分富有，但是为了应付需要不得不借贷。因此具有执法权力的元老院出于必要，更多是出于自身的利益，制定了元老院法令，允许罗马人之间进行借贷。但是法律使这些元老院法令失去信用。这些法令给了人们要求建立《新表法》的机会。由于失去本金的危险系数加大了，这就使得借贷的利息更高了[46]。我永远坚持这样一个观点：不应该用极端，而应该用中庸之道来统治人民。乌尔宾说，谁还债还得越晚，就还得越少。在罗马共和国灭亡后，正是这一原则在指导立法者们立法。

[1] 阿比尼西亚使用食盐作和货币，而食盐就有这种自我不断损耗的缺陷。

[2] 亚里士多德在《克利欧》一书中告诉我们，吕地亚人发现了铸造钱币的技术，希腊人从吕地亚人那里学到了这种技术。在雅典的钱币上就铸有他们古代的牛作为标记。我曾经在朋布罗克伯爵的书房里见到过一枚这样的钱币。

[3] 这是阿尔及尔的一个古老的习俗。每一位父亲都会有一个埋在地下的宝库。参阅洛基尔・德塔西《阿尔及尔王国的历史》。

[4] 参阅恺撒《论战争》第 3 卷。

[5] 见塔西佗《历史》第 6 卷。

[6] 见《撒克逊人的法律》第 18 章。

[7] 参见本章第 12 节。

[8] 假定银每马克值 49 磅，铜每马克值 20 苏。

[9] 见《西印度群岛西班牙人内战史》。

[10] 在法国，人们把拉斯计划简称为体制，而不再冠以拉斯的名字。

*拉斯(John Law)，原是苏格兰人，Law 在古法语里发音为拉斯，拉斯曾任法国财政总管，他创建了东印度公司和一种银行体制，人们把他的体制实行的时代称为体制时代——译者注。

[11] 参阅苏格拉底《教会史》第 2 卷。

[12] 荷兰人根据他们自己之间的协议给几乎整个欧洲规定了最有利于他们自身利益的兑换率。

[13] 在一个地方如果银子比纸币多，那么银子就多，如果纸币比银子多，那么银子就少。

[14] 即 1744 年。

[15] 见普利因《自然史》第 33 卷第 13 条。

[16] 见普利因《自然史》第 33 卷第 13 条。

[17] 名义上收到了 20 盎司铜，实际上只收到 10 盎司铜。

[18] 名义上收到了 20 盎司铜，实际上只收到 16 盎司铜。

[19] 见普利因《自然史》第 33 卷第 5 条。

[20] 参阅茹柏尔神父 1739 年所著《货币科学》一书第 59 页。

[21] 见《道德与邪恶篇》。

[22] 参阅《萨乌特》第 2 卷第 7 章以及 1681 年 7 月 28 日《学者报》所刊登的发现了 5000 枚钱币的新闻报道。

[23] 英格兰。

[24] 这里所谈的金银不是可以作为商品来出售的金银。

[25] 见塔西佗《史记》第 6 卷。

[26] 对罗马人来说高利贷和有息贷款是一回事。

[27] 参阅德尼斯·阿利卡尔那斯的著作，他对此有很好的论述。

[28] 半利、1 / 3 利、1 / 4 利，见罗马法典及关于高利贷法律的各项法令，尤其是《关于高利贷法律》第 17 条及其注释。

[29] 参阅德尼斯·阿利卡尔那斯的著作中所载的关于阿比乌斯就此问题发表的演说。

[30] 见《史记》第 6 卷。

[31] 即罗马 388 年。见狄特·李维《罗马编年史》第 6 卷。

[32] 见《史记》第 6 卷。

[33] 根据狄特·李维《罗马编年史》第 7 卷所述，这是在曼利乌斯·托尔卡图斯和普劳第乌斯统治的时代，正是塔西佗在《史记》第 6 卷中所谈的法律。

[34] 原文是拉丁文：semiuniciaria usura(译者注)。

[35] 见塔西佗《史记》第 6 卷。

[36] 该法是由护民官瑞奴西乌斯提议通过的。

[37] 即于罗马 663 年。

[38] 见本书第 11 章第 9 节。

[39] 见《致阿弟库斯的书信》第 5 卷第 21 封信。

[40] 于罗马 561 年。见狄特·李维的著作。

[41] 见《致阿弟库斯的书信》第 4 卷第 15 和第 16 封信。

[42] 见《致阿弟库斯的书信》第 3 卷第 21 封信和第 4 卷第 1 封信。庞　培借给阿利奥巴沙国王 600 达朗，并让国王每 30 天支付给他 33 块瑞典达朗。

[43] 见《致阿弟库斯的书信》第 6 卷第 1 封信。

[44] 参阅《致阿弟库斯的书信》，对沙拉密人不能欺骗。

[45] 见《致阿弟库斯的书信》第 6 卷第一封信：西塞罗规定，月利是　1%，并且利上生利直到年底。至于共和国的农民，则必须给他们的债务人一个期限，过时不能偿还债务就必须按契约所规定的高利偿付利息。

[46] 当时有一条元老院制定的一般性法律，规定月息是 1%。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二十三章 法律与人口的关系

第一节　人与动物的种群繁衍

啊，维纳斯女神，爱神之母啊，

……

自从你的星辰将美好的初春再次带回大地，

和煦的微风使人们闻到了爱的气息。

鲜艳的色泽让大地更加光彩绮丽，

空气中充满了娇艳的花儿吐出的芳香气味。

听啊，小鸟在你的力量的召唤下，

正在用千百种柔情的歌声祝贺你的来临；

看啊，高傲的雄牛穿越草原，踏过河流，

去追寻那美丽多情的牡牛。

在丛林里和高山旁，溪流边与海岸上，

那些在绿色的原野上居住的人们见到你的到来，

爱和欲的火焰便燃烧起来。

在快乐的诱惑下，人们生殖繁衍。

人们是多么愿意跟随你啊，

也是多么热爱美丽赐给所有生灵的这种娇媚的能力。[1]

雌性动物的繁殖能力几乎是一成不变的。然而人类却由于受思维方式、性格、情欲；想象，无常的变化，保存美色的想法，妊娠带来的麻烦以及家庭人口太多等诸因素的影响，其繁衍生殖遭受到了众多的阻碍。

第二节　婚姻

父亲有养活自己子女的这一天然义务决定了婚姻制度的产生。婚姻也宣告了父亲应承担这一义务。庞伯尼乌斯·梅腊所论述的那些民族[2]则是凭借长相是否相似来确认父亲的。

在极度文明的民族里，父亲是法律通过婚姻仪式所宣布的负有养育子女义务的人。因为法律发现父亲正是法律所要寻找的人。

养育后代的这一义务对动物来说，雌性动物就可担当此任。但这一义务对人类来说其含义甚广：人类的子女是有理念的，而这些理念是一点一滴获得的。人类不仅要养活子女，而且还要教育子女：尽管他们已能生存下去，但却不能管住自己。

违背道德观念的结合对人类的繁衍没有多大好处。因为无法确认谁是负有养育子女义务的父亲，那么养育孩子的责任就不得不落在母亲的肩上。然而羞愧、悔恨、性别的束缚和法律的冷漠都给母亲养育孩子带来无数的困难，而且母亲通常是没有生活来源的。

以卖淫为生的娼妓就没有养育子女的便利条件。让孩子接受良好教育的努力与母亲的身份地位是格格不入的。这些母亲是那样的堕落，无法得到法律的信任。

由此可以看出，洁身自好与人类的繁衍有着自然的联系。

第三节　子女的身份地位

理性告诉我们，婚生子女可以继承父亲的身份地位，而非婚生子女只能继承母亲的身份

地位[3]。

第四节　家庭

女方嫁到男方家里去组建家庭，这几乎是世界各地的惯例。而台湾则恰恰相反，婚后男方到女方家落户组建家庭，他们并不认为这有什么不妥[4]。

由同样性别的人延续家族的这一规律，也许其初衷并非如此，但无疑为人类的繁衍作出极大的贡献。家庭就是某种财产。一个人如因其子女的性别问题而不能使其家族长存于世的话，他对其家族传宗接代的问题永远会感到苦恼。

人们认识到姓氏仿佛是一种不应该灭绝的东西，并且姓氏会激发每个家族长存于世的愿望。某些民族，姓氏使得某些家族与众不同，而有些姓氏只是区别个人的标记。这当然不如前者那样美好了。

第五节　不同等级的法定妻子

有时候，法律和宗教会产生许多种类的民事结合。伊斯兰教徒的婚姻就是如此。他们的妻子有不同的等级，所生的子女也将视其是出生在家里，或是因民事契约所定，或是因其母亲的奴隶身份，或是因其父亲事后认可等情况得到认可，但他们的身份则有所区别。

认可父亲的行为而使其所生的子女受辱，这是违反理性的。所有的子女，除非有特殊情况的以外，都应享有继承父亲的权利。在日本，只有皇帝赐予的妻子所生的子女才能有继承权。实行这一政策的目的是，皇帝所赐的财产不能过分地被分割，因为这些财产就像我们欧洲以前的封邑一样都赋有一定的使命。

在一些国家，一个合法的妻子在家庭里所享有的体面与我们一妻制环境下的妻子的体面几乎相差无几。偏房所生的子女被视为正房所出。中国的情况就是这样的。孝道和严格的丧事礼仪并非是为了生母，而只是用于法定的母亲[5]。

依照这样一个假定[6]，这样的孩子就无所谓是私生子了。没有这种假定，人们清楚地看到，如用法律强制使非婚生子女合法化，那么这一法律将会使民族的主体受到伤害。在这些国家同样也不存在奸生子女的问题。那里的女子与男子分离，幽居深闺。太监的监护，深宫高墙，都使得奸情很难发生。并且法律也认定这种事情不可能发生，况且倘若真有此类事情发生的话，法律也会把母、子二人同时处以极刑。

第六节　关于不同政体下的私生子问题

在实行多配偶制的国家，人们根本不知道何为私生子，而只是在实行一妻制的国家，人们才认识到私生子女的问题。这些国家的人们还鄙视姘居，同样也鄙视私生子女。

在共和体制下，需要有更为纯洁的风俗，因而私生子女比在君主制下更加令人厌恶。

罗马为私生子女制定的法律条文也许过于严厉了。然而古代的教育就是要求公民必须结婚。此外再加上允许离婚和休妻，结婚的意义也就淡化了许多。只有极度腐败的风俗才会产生姘居的陋习。

应当指出，在民主制度下，公民的身份就是至高无上的权利。因此公民的身份在民主制的国家里的重要性是显而易见的。与共和制特殊的宪法相比，民主制度下的法律很少涉及私生子女这件事本身或婚姻的严肃性。正因为如此，人们有时接纳私生子女为公民[7]，用来壮大自己的力量以反抗达官显贵。而在雅典时代，人们则不接纳私生子女为公民，是为了减少公民的数量以便多分一点埃及王送给他们的麦子。所以亚里士多德告诉我们，在许多城市，当公民的人数不足时，私生子女就可以获得继承权，而当公民人数充足时，私生子女就没有继承权[8]。

第七节　父亲对婚姻的许可权

父亲对婚姻的许可是以其权力，即父亲的所有权为依据的。当然这一许可的作出还有其他因素，如父爱，父亲的理智以及子女在理智上的缺陷：年轻使他们无知，情欲使他们痴迷。

在一些小的共和体制国家或执行奇特制度的地区，法律可能授给行政官吏监督检查公民子女婚姻的权力，尽管这些年轻人的父亲自然拥有这种监督权。这些地方的人们对公共财富的爱，等同或超过了对别的东西的爱。所以柏拉图就希望官吏们要管理婚姻，拉栖弟梦的官吏们就是这样做的。

然而在一般制度下，通常是由父亲来给其子女主婚的。在这一方面没有任何东西能比父亲更为明智了。父亲自然希望子孙满堂，当然他自己是感觉不到其后代的。然而在其各代子嗣的身上，父亲在不知不觉中感到自己走向未来。可是假如欺凌与贪婪达到了僭越父亲权力的程度，那将会是什么样的情景呢?让我们来看以下托马斯·盖热关于西班牙人在西印度的行为描述吧!

“为了增加税收，凡年满十五岁的印第安人必须完婚。”他们甚至还规定：印第安人男子十四岁，女子十三岁就必须结婚，并以“机敏可以弥补年龄的不足”这一教规作为其迫使印第安人早婚的规定的依据[9]。

托马斯·盖热看了一次人口调查报告。他说：“这是可耻的。”因为在人类最应该获有自由的行为上，印第安人则依然受到奴役。

第八节　续前

英国的少女们常常滥用法律，在不征询自己父亲的情况下按照自己的幻想嫁人。我不知道世界上是否还有其他地方能容忍这种做法继续存在。因为英国的法律并没有建立起修道院

式的独身生活制度。英国的少女们只能通过结婚来获得身份地位。所以她们只能结婚而别无他途。而法国则恰恰相反，修道院制度已经建立，少女们有过独身生活的资金保证。所以婚姻应等待父亲的同意这一法律在法国就显得更为合适。而意大利和西班牙的做法就不很合理的了。虽然修道院制度建立了，但人们可以不必得到父亲的允许就能结婚。

第九节　少女

少女们有头脑却不敢想象，有心却不敢感受，有眼却不敢观望，有耳却不敢聆听。她们只能作出愚笨的样子，并不停地因琐碎小事和格言告诫而受到责难。只有结婚嫁人才能给她们带来欢乐和自由。因此少女是十分愿意结婚嫁人的，而只有男孩经过鼓励才想结婚。

第十节　决定婚姻的因素

任何地方只要一男一女两个人可以便利生活，他们就可以结婚。只要没有生计困难的干扰，男女自然是要结合的。

新生的民族需要人口繁衍、增长，此时独身是极为不方便的。生育众多的孩子并不会给生活造成不便。然而国家产生后情形就完全不同了。

第十一节　暴政

赤贫的人，例如乞丐，有很多子女。新生的民族的情况就是这样，几乎无须任何投资，父亲就可以把生存的技艺传授给子女，其子女本身在出生时就是他的技艺的工具。这些人在一个富裕或迷信的国家里生息繁衍。他们不承担任何社会责任，因为他们本身就是社会负担。然而有些人则是因为生活在暴政下才愈显贫困。暴政不再把他们的田园看做是他们赖以生存的源泉，而是把它们当成了欺凌百姓的借口。我要指出的是，这些人的子女并不多，可是他们自己本身就没有食物，又怎么能匀出一部分来养活子女?他们自己本身有病都无法医治，又怎么能抚养从孩提时代就疾病缠身的子女呢?

一些人仅有嘴头上的功夫，而缺乏实际分析问题的能力。因此他们就说国民越穷，家庭就越是人丁兴旺。他们还说税赋越重，人们就越会勤奋努力地工作，以便能缴纳税赋。这两种谬论曾经使君主制国家毁于一旦，也必将使君主制政体永远消

暴政可以发展到用自然感情本身来毁灭自然感情。美洲的妇女为了使自己的孩子不再有一个像自己的主人那样凶残的主人不就曾经堕胎吗[10]?

第十二节　不同国家的男女婴数量

我已在本书中指出，欧洲国家的新生儿中男婴比女婴多[11]。人们也注意到在日本的新生儿中，女婴则比男婴多[12]。所有的事物都是平等的，因为日本生殖能力强的妇女多，所以其人口也就稠密。

一些游记书中说班谭这个地方女孩与男孩的比例是 10：1[13]，还有另外一个不相称的比例，那就是这一地区的家庭数目与其他地区的家庭数目的比例是 1：5．5。实际上这一地区的家庭规模要大一些，但几乎没有什么人有能力较为轻松地就能维持一个庞大家庭的生活。

第十三节　关于海滨港口的人口繁衍

海滨港口的男子身经千难万险，远涉穷乡僻壤，总是与死神相伴。所以这里总是男人多而女人少。但这里的儿童却比别的地方的儿童多。这是因为在这里谋生较为容易一些。也许是鱼的油脂部分是促进繁衍后代的物质。这也许就是日本[14]和中国[15]为什么人口众多的原因之一吧，因为这里的人们仅以食鱼为生[16]。假如这是真的，那么强迫以鱼为主要食物的修道院制度就违背了立法人的本意了。

第十四节　土地生产所需人力的多寡与人口的关系

游牧地区人烟稀少，主要是因为在这些地区人们很难找到活儿干。然而麦田就需要较多的劳动力。葡萄园需要的劳动力那就更多了。

英国人总是抱怨牧场的增加导致了人口的减少[17]。而在法国人们注意到，众多的葡萄园是法国人口稠密的主要原因之一。

有煤矿可以作为燃料供应的国家比其他别的国家的优势就在于它几乎不再需要森林。所有的土地都可以用来耕种。

在种植水稻的地区，合理安排好水资源需要大量的工程，因此这里的许多劳动力得到了安置。还有与种植其他谷物的地区相比，这里仅需要更少的耕地就能维持一家人的生活。最后，在其他地方用来饲养牲畜的土地在这里却直接为人们的生存提供衣食保证。通过人们的努力，这些耕地已成为人们赖以生存的巨大工厂。

第十五节　人口与工艺的关系

实行均田制土地法的国家，尽管这个国家没有什么工艺技术，但是它的人口一定众多。这是因为公民们能从其所耕种的土地上获得所需要的食物，而全国的公民则共同消费全国的产出。古代的一些共和制的国家就是这种情况。

然而各国地产的分配是不均等的。土地的产出量一定要大于耕种土地的人们的消费量。如果在这种情况下不关注工艺的发展，人们只要通过耕耘土地就可以生活，那么国家的人口也就不会增多。这些自己耕种土地或为别人耕种土地的人因为有了剩余的产品可以用来消费，那么也就没有什么东西可以约束他们在来年继续工作了。再则游手好闲的人又不能完全消费掉土地的出产物，因为他们没有任何购买力。因此极有必要建立起工艺生产，使农民和手工业者能共同消费土地的出产物。总之，国家需要许多劳动力进行超出人们所需消费的生产劳

动。要做到这一点就必须使人们能产生一种超越生活必须消费的消费欲望。只有手工业者才能满足人们的这一愿望。

作为简化工艺的机器并不总是对人们有益。如一件工艺品的价格适中，令买主和匠人均满意。然而由于机器简化了制作过程，也就是减少了工人的人数。所以这样看来机器就是有害的。如果不是到处建造了水力磨坊，我是根本不相信它们如同人们所说的那样有益，因为这些水力磨坊的出现使得大量的劳动力闲置。他们剥夺了人们利用水力谋生的权利，也使得许多土地不再肥沃。

第十六节　从立法者的观点看待人口繁衍问题

关于人口数量的法律法规应视各种不同情况而定。在一些国家里，大自然已经把一切都做了，也就不需要立法者再做什么了。既然气候条件足以使人丁兴旺，又何必使用法律去促进人口繁衍呢?有时候对于人口繁衍来说，气候条件比土地更为有利。人丁增长了，而饥饿却又摧毁了他们。中国就是如此。那里的父亲卖女儿，弃婴儿。在越南东京也同样如此[18]。我们根本不必像烈诺所记述的阿拉伯旅行家们那样去寻求一个观点，认为这里的人们之所以这样做是因为他们相信生死轮回的观念[19]。

出于同样的理由，中国台湾岛的宗教不允许妇女在三十五岁以前生儿育女[20]。如果妇女在三十五岁以前怀孕则由巫婆给她们压腹堕胎。

第十七节　关于希腊及其人口

如果说东方国家的人口状况受某些自然原因的影响，而希腊的人口状况却完全是其政体性质造成的。希腊人民是一个伟大的民族。这个国家由许多城市组成。每一座城市均有自己的政府和法律，其城市的不可一世，毫不逊色于今天瑞士、荷兰和日耳曼的城市。

每一个共和国立法的目的是要对内使其公民生活幸福，对外使其国威显赫，不能逊色于邻国[21]。由于国土疆域不大，人民生活安乐幸福，国民人数极易增长，以至于成为国家的负担。因此他们不停地向外殖民[22]，并像今天的瑞士人一样受雇他人去打仗。他们从没有忽视任何可以抑制人口繁衍过快的方法和手段。

希腊某些共和国的宪法非常奇特。一些被征服的民族被迫供养希腊国民。伊洛特人必须供养拉栖弟梦人；帕里埃人要养活克里特人；帕内斯特人要养活特萨利亚人。这样，自由人的数目只能很小才能使奴隶们养活得起。今天我们说要限制常规军队的人数，那么拉栖弟梦就是由农民养活的军队。因此必须限制这支军队的人数，不这样做，享有社会一切好处的自由人就会无限制地繁衍生息，最终使农民不堪重负。

所以希腊的各项政策十分重视调节国民的人数。柏拉图把这一人数限定为5040人[23]。

他希望人们按照需要，通过表彰或羞辱，通过长者的训诫来增加或停止生育。他还希望调控婚姻数额使民族得以休整，使国家减轻负担[24]②。

亚里士多德说："如果国法禁止弃婴，那就必须限制人们生育的数目[25]。"假如一个人的子女数目已超过了法律所规定的限额，那么就应该在新生儿问世前让母亲堕胎。

亚里士多德还论述了克里特人为防止儿童过多而采取的那些可耻的手段。我本想引出他的例证，但我的羞耻心却受到了极度的恐吓。

亚里士多德还说[26]，在一些地方，法律承认外国人，私生子或其母亲一方为本国公民的人为公民。但当公民数额饱和时就不会再这样做了。加拿大的未开化民族烧死其俘虏，可是当他们有空闲窝棚供俘虏居住时，他们就承认这些俘虏是本族人。

佩蒂骑士根据自己的计算推论一个人在英国的价值等同于在阿尔及尔的价值[27]。这只能是对英国有利。在有些国家，人的价值一文不值，也有的国家，人的价值连一文不值也不如。

第十八节　罗马以前的各民族情况

意大利、西西里、小亚细亚、西班牙、高卢、日耳曼等国几乎同希腊一样，也是由众多的小民族组成。人丁过于兴旺，根本不需要用来增加人口的法律条文。

第十九节　世界人口的减少

所有的小国均被一个大国吞并了。人们看到世界的人口在不知不觉中减少了。只需要看一下罗马人胜利前后的意大利和希腊的情况就足以说明这一问题了。

狄特·李维说："人们问我总是吃败仗的沃尔西人是从哪里弄来的补充战争的兵源呢?想必这一地区一定人丁兴旺。可是今天要不是仅住有几个罗马士兵和奴隶，这一地区肯定只是一片荒原了。"

普卢塔克说："神谕没有了，因为颁示神谕的宫殿被毁掉了。在今天的希腊很难找到三千名士兵了。"[28]

斯特拉波说："我不能再描述伊庇鲁斯及其毗邻地区了，因为这些地方已全部沦为荒漠了。早已开始的这种人口减退情况还在天天发展着。因此罗马的士兵们可以把军营设置在被遗弃的房屋里。"[29]在波利比乌斯的著作中斯特拉波找到了造成这种状况的原因。波利比乌斯说：保罗·埃米尔在获得胜利之后毁掉了伊庇鲁斯的七十座城市，掠走了十五万奴隶。

第二十节　罗马人需要制定繁衍人口的政策

罗马人在毁灭掉其他民族的同时也毁掉了它自己。由于连年征战，逞凶肆暴，就像一件武器由于不间断地使用发生耗损一样，罗马人衰竭了。

在这里我不再论述罗马人怎样十分注意按照公民人数的缺损增补公民人数[30]，怎样建立社团，以及给予人们市民的权力和众多的奴隶群作为其公民生活的温床等。我要论述的也不是罗马人如何增补公民数额的短缺，而是要论述一下罗马人是如何增补士兵的。罗马人是世界上最善于利用法律为自己的目的服务的民族。因此研究一下罗马人在这一方面的法律措施并非是无关紧要的。

第二十一节　罗马人繁衍人口的法律

古代罗马的法律总是竭尽全力地让人们结婚。元老院和平民经常制定有关的法规。迪奥[31]所记载的奥古斯都的演讲词中就对此有过论述。

迪奥尼乌斯·哈利卡那斯[32]怎么也不能相信，维埃人消灭了三百零五个法比安人后仅给这个种族留下一个幼童。因为当时责令公民结婚并养育子女的古代法律并没有失效[33]。

除了法律的监管，监察官也对婚姻进行监督。他们根据国家的需要或通过刑罚，或通过羞辱迫使人们结婚。

风俗开始变得腐败起来。人们厌恶结婚。结婚对那些已感受不到纯洁的欢乐的人来说只是一种痛苦。梅第路斯·努米狄库斯在担任罗马监察官时对人民发表的一篇演说中就反映了当时的情况："假如我们可以不娶妻，我们就可以免遭痛苦。大自然已经决定了和女人们一起生活不会幸福，可是我们离开了她们也同样无法生存下去。既然如此，我们就应该多想一想传宗接代的问题，少去考虑那些片时的欢欲。"

风俗的腐败摧毁了旨在为打击腐败风俗而建立的监察制度。当这种腐败变得极其普遍时，监察制度也就无能为力了。

民事纠纷，国内三头政治的矛盾以及流放制度对罗马的削弱超过了历次战争所起的作用[34]。罗马的公民所剩无几，而且大部分还未婚嫁。为了对这一不足进行补救，恺撒和奥古斯都重建了监察制度，并希望亲任监察官。他们制定了许多法规。恺撒重奖那些生育了许多子女的人，禁止四十五岁以下无丈夫，无子女的妇人佩戴宝石首饰并乘坐车轿。利用虚荣心来攻击独身制度这实在是一手妙着。奥古斯都的法律更为严厉。他对那些不结婚的施以新的刑罚，并提高了对已婚的人和已生育了子女的人的赏赐。塔西佗称他的法律为"朱利安法"。有可能这是一部汇集了元老院、平民和监察官法规的法律汇集。

奥古斯都法在实施过程中遭到了重重阻力。这条法律制定了三十二年后，罗马的骑士们要求废除此法。奥古斯都把已婚的人和未婚的人分列两边。未婚的人居多。这一结局令全国愕然，不知所措。奥古斯都以古时监察官们的庄严语气对那些未婚的人们说：

"由于战争和疾病夺去了那么多公民的生命。如果人们还不结婚，这座城市会变成什么

样子呢?城市并不是由房屋、牌楼和公共场所构成。而构成这座城市的只能是人。你们根本看不到那些只有神话故事里才会有的情景：有人会从地底下钻出来为你们服务。你们过独身生活却不能独居。你们总会找到别人陪你们吃饭，上床。你们只是企图安逸地过放荡的生活。难道你们要以维丝塔童贞女[35]们为例吗?如果你们不能严守贞操，你们也应该向她们一样受到惩罚。无论是有人以你们为榜样或是没有人向你们学习，你们都不是好公民。我惟一的目的就是让共和国与世长存。我提高了对那些不服从法律的人的惩罚力度。至于奖赏，我不知道具有优秀品质的人是否曾接受过比这还多的赏赐。我只知道比这少很多的奖赏就足以使成千上万的人为此而献身。难道这些赏赐还不能够让你们娶妻生子吗?[36]”

奥古斯都用自己的姓氏“朱利安”和在这一年仅执政几个月的另外两个执政官的姓氏“巴比恩”和“博白亚”给这条法律命名[37]。不愿意结婚成家的陋习甚至出现在他们当选时。迪奥告诉我们，这三个人当时都未娶妻，也未生子。

奥古斯都法可以说是一部法典。它把有关这方面内容的法规全部编著成一个系统的整体。在这部法典里，各项“朱利安法”得以重新改编，其力量倍增。它们的适用范围更广，涉及的事物更多，是罗马民事法典中最优秀的部分。

这些法律的零星片断散见于以下文献资料中：乌尔边的珍贵的《断篇》；由各家论述《巴比恩法》的论著中辑出的《古罗马国法大全》；引用这些法律的历史学家的著作和其他作者的著作；废除这些法律的《提奥多西乌斯法典》；批评这些法律的神父们的著作。这些神父指责这些法律是因为他们对来生世界的无比虔诚，但也反映了他们对今生现实的不甚了解。

这些法律有许多项，我们知道的就有三十五项。为了直接进入正题，我从奥路斯•格列乌斯所述的第七项，也就是关于授予荣誉和给予奖赏的那一项谈起。

大部分的罗马人来自曾经是拉栖弟梦的殖民地的拉丁城市。他们的一些法律也是从这些城市照搬而来的[38]。和拉栖弟梦人一样，他们尊重老人，并把荣誉和优先权给予老人。当共和国缺乏公民时，他们就把曾经给予了老人的特权给予了那些结了婚的人和有子女的人。有几项特权仅给予了结了婚的人，而生育子女的人却不能同享殊荣。人们把这几项特权称之为夫权。对有子女的人则给了别的特权，其中生育有三个孩子的人特权最大。以上三项不可混淆。一些特权是仅供结婚的人享受的，如剧场里的特殊座位。而有一些特权则是为那些有了孩子的人享受的，或是孩子多的人才能比别人更优先享受这些特权。

这些特权涉及范围很广。那些已婚的，并有许多子女的人，无论是追求荣誉或是享受荣誉，总会受到优待。子女最多的执政官可以优先接受束棒，最先挑选领地；子女最多的元老的名字被排列在元老院名录的最前列，并拥有在元老院最先发言的优先权；有子女的人可以

提前做官，因为有一个小孩就可以减去一年的限制；在罗马，一个有三个孩子的人其所有个人的差役均将被免除；有三个子女并且生来就自由的妇女，或有四个孩子的脱离奴籍的妇女，就可以终身脱离监护，而终身监护是古代罗马法律对妇女的约束。有奖赏自然就会有惩罚。没有结婚的人不能从非家族关系的人的遗嘱中接受任何财产；结了婚但没有子女的人只能接受这种遗赠的一半。普卢塔克称罗马人结婚是为了成为继承人，而并非为了生育继承人。

夫妻之间通过遗嘱赠与对方好处是受到法律限定的。假如他们有子女，他们可以把全部财产赠给另一方；结了婚但没有子女，因婚姻关系，夫妻可以继承对方十分之一的财产；如果他们有另外一个婚姻关系留下来的子女，有多少个孩子就可以接受对方多少个十分之一的财产。

如果丈夫不是因为国家公务而是因为别的原因离开妻子，他不得成为妻子财产的继承人。

法律规定，丈夫或妻子在其配偶死亡后独居两年，或离婚后独居一年零六个月，要再婚。父亲不愿意让子女完婚，或不愿意为女儿准备嫁妆，将由行政官吏强制执行。

如婚礼是在两年后才举行就不能订婚。如女孩子十二岁才结婚，那么她只能在十岁时订婚。法律不允许人们以订婚的名义白白享受已婚人的特权。

法律严禁六十岁的男子娶五十岁的女子为妻。因为人们给予了已婚的人极大的特权，所以法律不愿意产生无效婚姻。出于同样的理由，《喀尔维先元老院令》宣布五十岁的女子同六十岁以下的男子结婚是不合适的。所以五十岁以上的妇女就不会因为不能结婚而受到法律的惩罚。提贝留斯使《巴比恩法》更为严厉：严禁六十岁的男子娶五十岁以下的女子为妻。这也就是说六十岁的男子是无法结婚的，无论处于什么情况都不会受到法律的惩罚。但是克洛德却废除了提贝留斯制定的关于这一方面的法律条文。

所有这些法律更适合于意大利地区，而不太适合于北方地区。在北方六十岁的男子依然身体强健，而且五十岁的妇女还经常怀孕。

为了使人们在选择配偶时不受无谓的限制，奥古斯都准许不是元老的自由人可以娶脱离奴籍的妇女为妻。《巴比恩法》严禁元老同脱离奴籍的妇女或戏子结婚。从乌尔边时代起，法律就禁止自由民同生活放荡的妇女，登台演戏的妇女和经公开审判并被判定有罪的妇女结婚。一些元老院法令肯定制定过此类法律，然而在共和制时代，人们就不再需要制定这样的法律条文了。因为在这一方面，监察官纠正了已经发生的纠纷，并会阻止再次产生纠纷。

君士坦丁制定的法律不仅要求元老们，同时也要求全体有一定社会地位的人接受《巴比恩法》的约束，然而却没有论及社会地位卑微的人的婚姻问题。这就是当时的权利。《君士坦丁法》也仅是对自由人的婚姻作出了上述限制，而其他人的婚姻则不在此限制之内。查斯

丁尼废除了《君士坦丁法》，允许各阶层的人缔结此类婚姻。由此，我们获得了痛苦的自由。

很显然，违禁结婚的人所受到的惩罚和根本不结婚的人所受到的惩罚是一样的。此类婚姻并不能带来任何民事利益。妻子死后其嫁资也就成为无效遗赠了。

由于奥古斯都把那些法律认定的无资格继承的遗产和遗赠判归国库所有[39]，所以这些法律与其说是政治性的和民事性的，不如说是财政性的。难以忍受的法规已使人们感到厌烦，而继续忍受国库的贪得无厌的折磨更是增加了人们对这些法律条款的深恶痛绝。因此到了提贝留斯时代不得不对这些法律条款进行修改[40]。尼禄减少了由国库支付给告密者的奖赏[41]；特拉古停止了他们的掠夺[42]；塞维路斯修改了这些的法律[43]；法学家们认为这些法律是令人憎恨的，并在其裁决中去掉了“严酷性”的说法。

此外皇帝把夫权、子女权和三子女权等特权授予人们，以此来削弱这些法律的作用[44]。他们还进一步宽免某些人，并使他们免受法律的惩罚。但是旨在为维护公共利益而建立的规章制度似乎是不容许免除的。

把有子女的人所享有的特权赠与维丝塔童贞女是合理的[45]，因为宗教要求她们永保处女的贞洁；同时把夫权给予士兵也是合理的[46]，因为士兵是不能娶妻的。免去某些民法对皇帝的限制，这是习惯的做法。因此奥古斯都可以免受限制解放奴隶权和限制遗赠权这两条法律条款的约束。所有这些在当时仅是特殊例外而已。而后来各类宽免的给予没有了尺度，规章制度反而成为例外了。

某些哲学流派把已脱离世俗的思想带人了帝国。而这种思想意识在共和制时代是根本无法流行的，因为那时人们思考的仅是战争与和平的艺术。这种思想意识使人们产生了追求“至善尽美”的观念。而这一观念又同导致产生思辨的生活的东西密不可分。这种思想意识令人们抛弃了家庭观念，脱离了家庭的关照和家庭的麻烦。可以说随后而至的基督教则把这一经过哲学家们精心设计的思想观念确定了下来。

基督教把其性格给予了法学，因为帝国与圣职有着密切的关系。我们清楚地看到《提奥多西乌斯法典》只不过是一部信奉基督教的帝王的各类命令口谕的汇编而已。

一位君士坦丁颂词的作者对皇帝说：“陛下制定的法律旨在革除邪恶，整肃风气。而古法总是为天真之人设置陷阱并无他用。陛下已将古法的诡诈加以剔除。”

一定是基督教建立所带来的观念或是“至善尽美”的思想意识使得君士坦丁搞了变革。基督教的观念产生了赋予主教们极大权威的法律。这些法律从而构成了教会司法权的基础。从此，这些法律削弱了父权，并剥夺了父亲把子女当做是自己财产的所有权。为了扩大一种新的宗教的影响，就必须消除掉子女极端的依赖性。而子女们对业已存在的东西并不十分依

恋。

以达到基督教“至善尽美”思想境界为目标而制定的法律主要是删除掉了《巴比恩法》中的惩罚条款，使未婚的人或已婚但未生育子女的人免受惩罚。

一位教会史学家说：“制定这些法律仿佛是凭借我们自身的努力人类就可以繁衍，而没有看到人口的增减完全取决于上帝的旨意。”

宗教的原则极大的影响了人类的繁衍。时而它鼓励生育，如犹太人、穆斯林、格伯尔人、中国人等民族的繁衍就受到了宗教的鼓励；时而它又攻击生育，如罗马人信奉基督教后其生育就受到了宗教的压抑。宗教不停地到处宣传禁欲观点，也就是说宣传一种更为完美的品德。因为在本质上没有多少人奉行这种品德。

君士坦丁没有删除关于“十进制”的法律。这些法律曾经使得夫妻之间可以根据孩子的多寡尽最大限度地把财产留给对方。小提奥多西乌斯把这些法律也给废除了。

查士丁尼宣传，凡《巴比恩法》禁止的婚姻均为有效婚姻。《巴比恩法》希望人们再婚，而查士丁尼却赏赐那些不再结婚的人。

根据古法，人类结婚生育的自然权利是不可剥夺的。因此当有人以不再结婚为条件接受遗赠时，当保护主要求他的那些已经获得自由的奴隶们发誓他们将永不结婚，永不生育时，《巴比恩法》就认为这种条件和这种誓言是无效的。我们所制定的寡妇不再嫁的法律条文是同古法相违背的，是从皇帝时代的宪法中流传下来的。这些条款也是建立在“至善尽美”的思想观念之上的。

没有一条法律明令废止不信教的罗马人享有婚姻和生育子女的特权和殊荣。但是既然人们把独身放在十分优越的地位，那就用不着再继续给婚姻以殊荣了。而且既然已经通过取消对未婚和已婚未生育的人的惩罚迫使税吏放弃了那么多的好处，那么取消给予婚姻的奖励也就不是一件难办的事了。

修行的理由使得独身生活得到了人们的认可。过了不久，还是这一理由使得独身生活变成了必要的制度。但愿上帝不要因为我在这里发表反对宗教所认可的独身生活而感到不悦。但又有谁能对由放荡淫邪而构成的独身生活缄默不语呢?在这种独身生活中，两性甚至用自然的情感相互腐化。他们抛弃了可以使他们更为幸福的结合，而使自己生活在越来越堕落的境域之中。由此我们得出一条自然规律，缔结的婚姻越少，结婚的人就越腐败；结婚的人越少，对婚姻的忠诚也就越少。这就好比小偷越多，盗窃案也就越多一样。

第二十二节　遗弃婴儿

早期的罗马人对遗弃婴儿有很好的政策。根据迪奥尼乌斯·哈利卡那斯的记载，罗慕路

斯规定，公民必须抚养所有的男婴和长女[47]。如果婴儿是畸形或肢体残疾，须经最邻近的五位邻人验证后方可将其遗弃。

罗慕路斯严禁杀死不满三周岁的幼儿[48]。这样他就调解了父亲拥有其子女生死权的法律条款与严禁弃婴的法律条款之间的矛盾。

在迪奥尼乌斯·哈利卡那斯的论著中人们还发现，规定公民必须结婚生育的法令在罗马277年还一直有效[49]。可见习惯已经约束了罗慕路斯准许遗弃次女的法律。

我们仅是从西塞罗的一段谈话中才得知于罗马301年制定的《十二铜表法》中有关于弃婴的规定。西塞罗在谈及护民官的职务时说：婴儿出生后如像《十二铜表法》所说肢体畸形就把他窒息致死[50]；假如婴儿肢体健全不是畸形那就要得到保护。《十二铜表法》并未对以前制定的法律进行修改。

塔西佗说："日耳曼人从不遗弃婴儿，那里良好的风俗要比别的地方的良好的法律还要管用[51]。"罗马人肯定有反对弃婴这一习俗的法律，只是后来人们没有很好地继续执行这一法律。我们没有找到罗马允许弃婴的法律条文[52]。毫无疑问弃婴这一恶习一定是在罗马后期才传人的。这时奢侈取代了人们的悠闲自得，分享财富被看做是贫穷的表现。父亲认为他给予子女的一切都要白白丢失，并且子女与家庭财产已经有了一定的区别。

第二十三节　罗马灭亡后的世界人口情况

罗马人制定的旨在增加公民人数的法规在一个时期是产生了作用的。因为那时罗马的各项制度处于鼎盛时期。它之所以要添补人口的原因是由于其民族的勇敢、大胆、坚定，对光荣的热爱和其他优良品德所造成的人口减员。然而不久之后，被一个行将灭亡的共和国，一次普遍性的混乱，一个军政府，一个冷酷的帝国，一种骄横的专制制度，一个软弱的君主国，一个愚蠢、呆笨和迷信的王朝所相继毁灭了的东西，是任何英明的法律也无法重建的。人们曾说过，罗马人征服世界只是为了削弱这个世界，然后再毫不设防地把这个世界拱手相让给愚昧民族。哥特人、哲特人、萨特森人和鞑靼人这些民族相继侵扰罗马人，不久就只剩下愚昧民族自相毁灭了。正像神话时代一样，洪水过后，大地上出现了士兵，他们在自相残杀。

第二十四节　欧洲产生的变化与人口的关系

从欧洲当时的情况看，人们不相信它能恢复元气。尤其是在查理曼的统治下，欧洲居然形成了一个广袤的帝国。然而由于当时政体的性质，欧洲又被分割成无数个小的君主国。，国君就住在他的村子里或他的城镇中。这些国君既不伟大又不富裕，更无权势。我还要说，只有众多。的百姓才能使他感到安全。所以所有的小国的国君都竭尽全力地使自己的小国得以繁荣昌盛。尽管政府运作不规范，人们缺乏后来才获得的商贸知识，而且战争连年不断，

但是他们还是取得了成功。当时欧洲绝大部分地区的人口都比现在要多。

我没有时间就这一问题进行深入地探讨。然而可以引证由各色人种组成的庞大的十字军队伍为例证。普方道夫说查理曼九世时，法国的人口有两千万之众。

小国的不断合并造成了人口的减少。以前法国任何一个村落就是一座都城，而今天整个国家却只有一个大首都；以前国家的任何一个地区都是权力的中心，而今天这些地区却要依附于一个中心，可以说这个中心就是国家本身。

第二十五节　续前

两个世纪以来，欧洲的航海业的确取得了很大的发展。航海业的发展使欧洲的人口得以增长，又使其人口得以减少。荷兰每年要往印度派遣大批的水手，然而回来的人仅有三分之二。其余的不是死了就是在印度定居了。凡是经营印度贸易的国家几乎都有这样的事情发生。

我们不能把欧洲当成是惟一一个从事远洋航运业的特殊大国来加以评价。一个惟一从事远洋航运业的大国其人口是会增加的，因为所有的邻国都会加人到航海业的行列中来，各方的水手也会纷至沓来。可是欧洲则不然，它被宗教[53]，广袤的大海和沙漠与世界别的地区相隔绝，其人口无法得到补充。

第二十六节　结论

综上所述，我们得出以下结论：今天的欧洲仍然需要鼓励繁衍人口的法律。正如希腊的政治家总是说人口众多会使国家感到劳累一样，今天的政治家只是对我们说，要用适当的办法来增加人口。

第二十七节　法国制定的鼓励人口繁衍的法律

路易十四给有十个孩子的家庭颁发补助金，而有十二个孩子的家庭获得的补助金更高[54]。然而问题是不应当奖励奇人奇事。为了形成普遍的有助于人种繁衍的思想意识，就应该像罗马人那样设立普遍的奖惩制度。

第二十八节　如何对人口减退进行补救

当国家由于特殊事故，战争、瘟疫和饥荒而导致人口减少时，应当有相应的对策。活着的人应能保持旺盛的工作和创造精神，他们应竭尽全力弥补灾难带来的损失，而灾难本身也会使他们富于创造性。如果某个国家的人口减少由来已久，并且是由于国家内部的邪恶和政府的堕落引起的，那这就是一个无可挽救的灾难了。这些国家的人们会因一种极为平常而又不易察觉的疾病死去。在忧郁和悲惨生活之下的他们在政府残暴和不公正的统治下，看到自己被摧毁，然而却又常常弄不清自己被毁灭掉的原因。遭受专制主义蹂躏的国家以及教徒比俗人过分享受利益的国家就是两个最好的例证。

使人口减少的国家恢复其人口，仅靠生育子女作为补充的计划只会落空，因为时间不允许这样做。处于荒漠中的人既无勇气也无创造力。能养活一个民族的土地几乎养活不了一个家庭。在这样的国家里，即使是在荒芜的工地上老百姓也无立锥之地。教士、君主、官吏、大人物和某些重要公民在不知不觉中成为国土的主人。土地荒芜了，被毁灭了的家庭留下了他们的牧场，而劳动的人们始终一无所获。

在这种形势下，就应该在全帝国实施罗马人在其帝国一部分地区实施过的办法，那就是人们在歉收年推行丰收年的做法，把土地分配给一无所有的家庭，提供一切手段让他们开荒种地。只要还有人接受土地，这种分配做法就应该推行下去。这样做，劳动时间下分一秒都不会浪费。

第二十九节　救济院

一个人一无所有不是贫穷。但一个不劳动的人才是真正的穷人。一个人身无分文但却勤劳，那么他的生活同一个有一百埃巨收入但不劳动的人的生活是一样富裕。一个人没有家产却有一门手艺，那么他就不比一个有十阿尔邦土地但却必须在土地上耕耘才能生活的人更为贫困。这位匠人可以把他的手艺作为遗产留给他的子女，而且这份遗产随着子女的人数的增长而扩大，有多少孩子，这份遗产就会变成多少份。而那位有十阿尔邦土地的人就不能这样做，他只能把他的土地分给他的子女。

经商的国家里许多人只有靠手艺为生。国家不得不常常照料老人、病人和孤儿们的生活。一个开明的国家是从手工艺本身获得这些人的生活基金的。国家把工作交给那些能干的人去做，又让另外一些人学习怎样工作。教人本身也就成为一种工作了。

给大马路上赤身裸体的人一些施舍并不等于是在履行国家义务。对全体国民来说，国家有责任让他们生活有保障，有饭吃，有衣穿，能过一种有益于身心健康的生活。

人们问欧仁•才伯为什么不修建济贫院，他回答说：我要让我的帝国富裕起来，它将不需要济贫院。他应当这样回答才对：首先我要让帝国富裕起来，然后再修建济贫院。

国家财富的积累取决于工业的发展。商业部门如此之多，没有一些部门亏损是不可能的。因此工人们连暂时的贫困也没有这也是不可能的。

所以无论是为了老百姓免受苦难还是为了避免老百姓揭竿造反，国家必须提供迅速、及时的援助。在这种情况下就有必要建立济贫院，或制定相应的规章制度以防止这类不幸的产生。

但是当整个国家贫穷时，普遍的苦难也就演绎出了个人的贫穷。也可以说个人的贫穷也就是普遍的苦难了。世界上任何一家济贫院都无法解救个人的贫穷，相反它只会刺激懒惰心

理的产生。而这种懒惰心理会加大普遍的贫穷，也会更进一步加剧个人的贫穷。

亨利八世要想改革英国的教会，就要把僧侣都消灭掉。僧侣本身是一群懒鬼。他们把懒惰传给他人。因为他们十分好客，于是无数游手好闲的人、绅士和自由民成天奔走于寺庙之间以打发时光。亨利八世还取缔了济贫院，因为老百姓在这里生活就像绅士们在寺庙里悠哉游哉的生活一样。教会改革后，商业和工业的意识在英国建立起来了。

在罗马，除了那些劳动的人，那些有创造力的人，那些钻研技艺的人，那些有地产的人和那些经商的人以外，其余的人都认为救济院使人们感到舒适。

我曾说过，富裕的国家需要救济院，因为他们的命运要受到无数突发事件的支配。然而人们已经感受到临时性的救助要比永久性的救济院广类的机构好得多。困难是暂时性的，那么救济也应是暂时性的，并且还应该用于特殊的突发事件。

[1] 由爱斯诺译自《鲁克莱斯》诗的开端部分。译者注。

[2] 这个民族是迦拉曼人。

[3] 正是因为这一缘故，在有奴隶的国家，子女总是继承母亲的身份。

[4] 见杜亚尔德《中华帝国志》第 1 卷第 156 页。

[5] 见杜亚尔德《中华帝国志》第 2 卷第 124 页。

[6] 妻子有大、小老婆之分，也就是有正、偏房之分，而子女就没有这些区别。杜亚尔德神父在其所著的一本关于中国的书籍中说，这是帝国的最大的教理。

[7] 参阅亚里士多德《政治学》第 6 卷第 4 章。

[8] 参阅亚里士多德《政治学》第 6 卷第 4 章。

[9] 托马斯·盖热《西印度群岛航行游记》第 171 页。

[10] 见托马斯·盖热《西印度群岛航行游记》第 171 页。

[11] 见本书第 16 章第 4 节。

[12] 见唐波弗尔的著作中关于日本美阿果(京都)户籍调查的报告。

[13] 见《创建东印度公司历次航行游记》第 1 卷第 347 页。

[14] 日本由众多的岛屿组成，到处是海滨，而且大海的渔产也很丰富。

[15] 中国的河川众多。

[16] 见《中华帝国志》第 2 卷第 139、142 页。

[17] 贝尔纳说，由于发现出售羊毛要比出售小麦获利丰厚，于是土地主们把田地圈起来牧羊。老百姓们无粮可吃，快要饿死了，于是就起来造反，要求制定新的土地法。年轻的国王也对此发表看法。人们发表宣言反对圈地的人。见《改革史纲要》第 44 页和 83 页。

[18] 见唐比埃《游记》第 2 卷第 41 页。

[19] 同上第 167 页。

[20] 参阅《创建东印度公司历次航行游记》第 5 卷第 1 篇第 182、188 页。

[21] 勇敢、纪律和军事训练等方面。

[22] 高卢人就是这样，他们情况相同，做法也相同。

[23] 见《法律》第 5 卷。

[24] 见《共和国》第 5 卷。

[25] 见《政治学》第 7 卷第 16 章。

[26] 见《政治学》第 3 卷第 3 章。

[27] 大约 60 英镑。

[28] 参阅《关于道德的论著》、《关于神谕停止》。

[29] 见《地理》第 7 卷第 496 页。

[30] 关于这一点，我已在《罗马兴衰史》一书中加以了说明。

[31] 见《罗马史》第 56 卷。

[32] 见《罗马史》第 2 卷。

[33] 罗马 277 年。

[34] 战争结束后，恺撒做了人口调查。发现只有户主 15 万人。参阅弗罗路斯所著《历史概要》一书中有关论述狄特・李维《罗马编年史》第 12 代史的章节。

[35] 罗马神话里祭拜维丝塔女神时看守祭坛上不灭圣火的处女。

[36] 此演讲记载在迪奥《罗马史》第 56 卷中。原文很长，我在引述此演讲时把它缩短了。

[37] 被称为“朱利安・巴比恩・博白亚法”。

[38] 奉命去寻找希腊法律的罗马代表们曾到过雅典和意大利各城市。

[39] 除了某些特殊例外。见乌尔边《断篇》第 18 篇。

[40] 见塔西佗《史记》底卷第 117 页。

[41] 见苏维多尼乌斯《尼禄》第 10 章：减少至原来的 1／4。

[42] 参阅普利因的《颂词》。

[43] 塞维路斯推迟了巴比恩法规定的结婚年龄。他重新规定的结婚年龄男子为 25 岁，女子为 20 岁。参阅乌尔边《断篇》第 16 篇和特尔杜利安的《辩书》第 4 章。

[44] 官贝・斯基比恩向人民做关于风俗的演说，就抱怨已经发生的弊端时说，私生子竟然享有同亲生子一样的特权。见奥路斯的著作第 5 卷第 19 章。

[45] 根据巴比恩法，奥古斯都把给予母亲的特权给予了这些童贞女。见迪奥《罗马史》第56 卷。奴玛也曾把旧时给予有三个孩子的母亲才能享有的特权给予了这些童贞女，即不受他人监护。

[46] 罗德给予这些士兵这一特权。见迪奥《罗马史》第 60 卷。

[47] 见《罗马古代史》第 2 卷。

[48] 见《罗马古代史》第 2 卷。

[49] 见《罗马古代史》第 9 卷。

[50] 见《法律》第 3 卷。

[51] 见《日耳曼人的风俗》。

[52] 《罗马法典集》里没有遗弃子女的条目，《法典》里也没有提及，《新法》也没有。

[53] 信奉伊斯兰教的国家围绕在欧洲的四周。

[54] 见 1666 年鼓励婚姻的上谕。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第五卷导读

宗教信仰是伴随着人类社会的发展而出现的，并逐渐成为人类生活的一个重要组成部分。作者认为只要把宗教利益与国家政治体制的利益结合起来，宗教同法律的作用是一样的，是让人们安居乐业的可靠保证。作者在本卷里详细论述了基督教、天主教、耶稣新教和伊斯兰教各自的特点和各自相适应的国家政体。他还从古代的一些宗教派别的发展过程出发，阐述了宗教对国家，尤其是对国家的统治者的重要性。他认为国家统治者只有信奉宗教才可能实施仁政，否则他们就会变成四处狂奔，脱了缰绳的野马，会变成肆无忌惮的吞噬其臣民的可怕的怪兽。作者还表达了判断一个国家信奉的宗教是否是好宗教，应当看这种宗教是否对这个国家的发展有利的唯物主义的观点，并强调宗教的一些戒律可以用来弥补民事法规的不足。

人类生活受到各种法律法规的制约和保护，有民事法规也有宗教法规。作者在本卷里较为详细地论述了民事法规与宗教法规从内容到实施的不同之处。作者十分强调了这两种不同的法律法规不能混淆使用，也同时强调了自然法、民法、政治法、家法、国际法等法律法规各自使用的范畴。作者用大量的事例表明，只有依法行事，不滥用法律，不混淆各种法律的使用范畴，才能国泰民安。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二十四章 从宗教活动和宗教本身认识各国所建立的宗教与法律的关系

第一节　概论宗教

在一团漆黑之中，我们能辨别出什么地方最亮；在数个深渊面前，我们能探明哪个深渊最浅。同样，在众多的虚伪的宗教当中，我们能找到那些最符合社会利益的宗教信仰，那些虽然不能把人们引入另一个极乐世界，但却可以使人们今生幸福的宗教信仰。

无论我谈论的宗教其根源是来自于上苍，还是来自于大地，我只是要研究一下世界上的各类宗教给我们的世俗生活带来的好处。

在撰写本书时，我的身份不是神学家，而是政论作者。只有用人间的思维方式去体察本书列举的一些东西，才能看到它们的确是真实的，而并不需要考虑这些东西与最崇高的真理之间的关系。

关于真正的宗教，只要讲一点公道的人就可以看出，我绝没有让宗教的利益服从政治利益的企图，而是希望这两者的利益能结合起来。为了使这两者的利益能够结合，首先要弄清它们各自的利益。

基督教让人们相互敬爱。毫无疑问，这个宗教希望每个民族都享有最好的政治法规和最好的民事法律。因为，除基督教之外，这些最好的政治法规和最好的民事法规就是人们能够“给予”和“收受”的最大的幸福了。

第二节　培尔的谬论

培尔先生企图证明，做一个无神论者要比做一个崇拜偶像的教徒好得多。他的意思换句话说就是邪恶的宗教所产生的危险比没有宗教造成的危险要多得多。他说：我宁可让人们说我不存在，也不愿意让人们说我是一个恶毒的人。这句话仅是依据“相信某个人的存在是没有任何意义的”这一论点作出的诡辩而已，因为他不知道相信“上帝的存在”是非常有用的。正是因为有了“没有神灵存在的思想”，所以就产生了我们今天的“我行我素”的思想。如果我们不能具备“神灵存在”的观念，那么就会产生反叛的观念。如果因为宗教总是不能很好地约束人们的行为就认为宗教没有约束力，那么是否认为民事法规也不具备约束力呢?在大部头的著作中列举大量的由宗教产生的弊端来攻击宗教，而对宗教带来的好处却只字不提，

这种做法是很恶劣的。假如我把民事法规、君主制、共和政体给我们这个世界带来的危害一一列举出来，这些东西一定会令人们惊骇不已。臣民们信奉宗教也许无多大用处，而帝王们信奉宗教却用处极大。宗教是惟一能约束不惧怕法律的人的头衔，它能把像口吐白沫，四处狂奔的烈马一样的帝王牢牢地勒住。

一个既喜爱又害怕宗教的帝王，就像一只狮子，对抚摩它的手或安抚它的话语十分顺从；一个既害怕又憎恨宗教的帝王就像一只野兽，狂咬那束缚它扑向过路人的铁链；一个完全不理会宗教的帝王，就像一只十分可怕的怪兽，只有在把猎物撕碎吞吃时才能感到它的自由。

问题不在于是否要弄清楚一个人或一个民族不信教和信教产生恶习两者哪一个好处多，而是要弄明白信奉宗教有时会产生恶习与人们完全不信宗教哪一个产生的坏处最少。为了减轻无神论的恐惧心理压力，人们过多地指责崇拜偶像的宗教信仰。古人建立祭坛供奉某个邪恶之神并不是说古人喜爱邪恶。恰恰相反，这说明古人憎恨邪恶。拉栖弟梦人曾为恐惧之神设立祭台，但这并不意味着这个尚武好战的民族是祈求该神在战斗中将他们的英勇气概夺走。人们祈求某些神灵，是为了不要煽动罪恶；而人们祈求另外一些神灵是为了能避开罪恶。

第三节　温和政体适宜于基督教，专制政体适宜于伊斯兰教

基督教与纯粹的专制主义是格格不入的。福音书推崇仁慈，所以基督教反对君王借专制主义的威风裁决是非，横行暴虐。

基督教禁止一夫多妻制。所以信奉基督教国家的君王们很少深居后宫，很少与其臣民隔绝。他们较有人性，愿意按法律章程办事，并能认识到他们自己并非是无所不能的。然而信奉伊斯兰教的君王不是不断地杀人，就是不断地被杀死。而在基督教的国家里，宗教使得君王不那么怯弱，因而他们也就不那么残忍。君主信任其臣民，臣民信赖其君主。多么美妙的事情啊!看起来，基督教不仅能使人们追求来生的欢乐，而且也能使人们获得今世的幸福。

尽管埃塞俄比亚这个帝国其国土辽阔，气候恶劣，基督教还是阻止了该国确立专制主义，并将欧洲的法律和习俗带到了中部非洲。

埃塞俄比亚的皇太子享有一个公国，他给别的臣民作出了仁爱和顺从的榜样。就在该国的近邻，人们看到伊斯兰教怎样把塞纳尔国王的子女囚禁起来。国王死后，枢密院为了继任王位的人的利益就把他们全都处死了。

一方面希腊和罗马的国王们不断进行的屠杀映人我们的眼界；另一方面我们也看到蹂躏了亚洲的铁木尔和成吉思汗这样的民族领袖又是如何毁掉别的民族和城市的。因此，我们体会到基督教确实给了我们好处。在行政管辖方面我们有政治法，在战争方面我们有国际法，而这些又是人的本性所不能了解得十分透彻的。

假如我们的眼睛不瞎，我们就能看到正是这个国际法使得胜利的一方把属于战败的一方的十分重要的东西保留下来，如生命、自由、法律、财产，还有宗教。

我们不能说，今天欧洲的各个民族比专制的和军事化的罗马帝国时代的各民族和军队更加分裂，或是比当时的各个军队之间更加分裂。那时候，一方面军队之间相互攻击，另一方面又抢掠城镇，瓜分战利品，没收土地。

第四节　从基督教和伊斯兰教各自的特性看其结果

根据基督教和伊斯兰教各自的特性，人们无须再做多的考察就应该知道皈依哪一个宗教，抛弃哪一个宗教。因为对我们来说，能使人类的德行更加柔和的宗教比那些仅仅是真正的宗教所起的作用是更加显而易见的。

假如宗教是由征服者授予的，对人类本性来说这将是一场灾难。靠摧毁精神建立起来的伊斯兰教，谈论的仅仅是战争，并且依然在用战争的精神影响着人们。

萨柏贡是一位游牧民族的国王。他的故事真是妙不可言。他梦见了迪柏人崇拜的神灵。神灵命令他把埃及的祭司全部处死。他认为神灵之所以作出违背他们通常意愿的决定，是不喜欢他继续在位执政。于是他就隐退到埃塞俄比亚去了。

第五节　天主教适宜于君主制，耶稣新教适宜于共和制

当宗教在某个国家产生和形成时，它通常要听凭这个国家的政体的决策。因为只有在国家政体的庇护下它才能得以建立。在那些信奉宗教的人或让人信奉宗教的人的心里，只有他们出生地国家的伦理观念，而没有别的国家的伦理观念。

两个世纪前基督教不幸分裂为天主教和耶稣新教，北方的各个民族皈依了新教，而南方的各民族继续信奉天主教。

这是因为北方的各民族具有向往独立的思想，而南方的各民族则没有这样的思想，因此，没有“明显的意识”的宗教就比有“权威意识”的宗教更适合于要求独立的环境气氛。

即便是在建立了新教的国家里，宗教改革也是按照国家的政治计划来进行。因为路德的支持者是地位显赫的君主，所以路德不可能让他们享受一种没有任何具有外在优越感的教会权威。而支持加尔文的都是共和国的平民百姓和君主制国家里的不引人注目的有产者，因此，加尔文无须为他们设立优越特权和高官显位。

这两种教派都认为自己是最完美的。加尔文宗的教徒认为他们的教义最符合耶稣基督之说，而路德宗却认为该宗的信仰最符合耶稣基督使徒之行。

第六节　培尔的另一个谬论

培尔先生在攻击了其他所有的宗教信仰后，又侮辱了基督教。他竟敢提出这样一个谬论，

即真正的基督徒是无法组成一个让人能够生存下去的国家的。为什么无法组成呢?基督徒是最清楚自己责任的公民，他们会用最大的热忱来履行自己的职责，他们也能感受到上苍赋予的自卫的权利。他们越是相信受恩于宗教，就越是认为受恩于祖国。

基督教的原则被牢牢地铭刻在他们的心里。这远比那些君主国的虚假的荣誉，共和制国家的人伦道德和专制国家的上帝惩罚的恐惧等更为有力。

令人十分惊讶的是，这位伟大人物竟会被认为他没有领会他自己所信奉的宗教的精神，以及这位大人物居然不能把建立基督教的命令和基督教本身区分开来，把《福音书》里的“训诫”和“劝说”区分开来。当立法者没有立法，而只是进行规劝时，那是因为他知道，如果把他的劝说变成法律条文，那将违背法律的精神。

第七节　宗教中的“至善尽美”的法律

人类制定法律是为了同精神对话，因此应该是训诫而不是劝说；而宗教是为了同心灵对话，应多一些劝说而少一些训诫。

例如，宗教设定了规矩，其目的不是为了好，而是为了最好；不是为了善，而是为了至善。所以恰当地说，这些规矩是劝说而不是法律。因为“至善尽美”的境界同全人类和世间万物无关。再则，如果这些劝导之说变成了法律，那就一定要制定无数别的法律来保证这一法律得到遵守。基督教劝人们独身，假如给某些人们制定这么一条独身的法律，那么就必须每天要制定新的法律迫使这些人遵守这条关于独身的法律。本来喜爱“至善尽美”的人通过劝说方式就可以实现自己的目的，而立法者却非要人们用训诫的方法去实现，他这样做不仅使自己疲惫不堪，而且也使社会疲惫不堪。

第八节　宗教法规同道德法规的一致性

在一个不幸而信奉了一种并非是由上帝赐给的宗教的国家里，其宗教必须与道德保持一致。因为不管这种宗教是真是假，它都是人们为获得人类廉政诚实的最好的保证。

勃固这一地区的居民信奉的宗教的主要教义是：不杀生、不偷窃、不淫亵、不搅扰四邻，要为邻人做好事。他们相信，不论信什么宗教，只要做到这些，人类就能得救。因此这里的人们尽管既高傲又穷困，但对遭遇不幸的人却十分慈悲怜悯。

第九节　古犹太教埃森派教徒

古犹太埃森派教徒曾经发誓：要公正地对待他人，不要伤害他人，甚至忍让他人，要仇视不公正：要对所有的人守信义，指挥他人要谦和，要永远支持真理，要躲避所有的非法利益。

第十节　斯多克古哲学流派

可以把古代不同的哲学流派看做是各种宗教。从来没有任何一种哲学流派的宗旨像斯多克流派的宗旨那样对人类有益，那么适宜于培养造就善良之辈，假如我有片刻安闲的时间可以不再去考虑我是一个基督徒，我一定会情不自禁地将泽农这一流派的毁灭记入到人类的不幸事件中去。

这一流派只是夸大了事件中伟大的一面，过分地轻视欢乐和痛苦。

这一流派自己知道怎样培养公民，它曾经造就了伟大的人物，造就了伟大的帝王。

我们暂时撇开启示的真理不讲，走遍万千世界，我们找不到比历代安托南皇帝更伟大的人物，至于朱利安，他不是一个伟大的帝王，但在他之后再也没有一个人比他更配做主宰人类的君王了《对他的肯定并不能说明我是他背教的同谋)。

斯多克学派把财富、人间的荣华显贵、痛苦、悲哀和欢乐，都看成是虚无缥缈的东西。然而他们却为了人类的幸福，为了履行社会责任而专心致志地工作。他们自信他们自身具有某种精神，而他们似乎又把这种精神看做是一位令人喜爱的保护神，看护着人类。

他们为社会而生。他们全都坚信，为社会效力是命运之神的安排。他们的劳动报酬就在他们自己心里，因而并不认为为社会工作是一种负担。他们为有自己的哲学思想而感到愉快。好像只有他人的幸福才能增加他们自己的幸福。

第十一节　静修

人类要生存，要吃饭，要穿衣，要承办所有的社会活动。因此，宗教不应给予人类过于沉思的生活[1]。

习惯使得伊斯兰教徒变得沉思善辩。他们每天要做五次功课，每次都必须做同一种祈祷动作。通过这种祈祷动作他们把属于尘世的东西扔在身后。这些养成了他们沉思善辩的习惯。此外，死板的伊斯兰教教义更使得他们对世间万物漠然视之。

另外，假如有别的一些因素促使他们感受到了超脱世俗的好处，像政府的苛刻严酷和土地所有权的法律条款等，如果这些东西使他们产生了不稳定的观念，那么一切也就无可挽回。

从前，盖伯尔人的宗教使得波斯帝国强盛。这一宗教挽回了专制主义的不良影响。然而今天，伊斯兰教却毁掉了波斯帝国。

第十二节　赎罪苦行

苦行思想应该同劳动的观念结合，而不应该同游手好闲的观念结合；应该同至善的观念结合，而不应该同离奇的观念结合；应该同俭朴的观念结合，而不应该同贪婪的观念结合，这才是对的。

第十三节　无法补赎的罪行

在西塞罗所引证的那些高级神职人员的论著中[2]，通过一段叙述我们可以看到在罗马时期，有一些罪行是不可饶恕的[3]。正是因为如此，佐基姆才创造了那样一些专门用来恶毒讽刺君士坦丁皈依基督教动机的故事。朱利安在其所著《诸恺撒传》一书中也对君士坦丁信奉基督教进行了尖酸刻薄的嘲笑。

崇拜偶像的宗教只是禁止几种大的罪行。仅仅只能束缚人们的手脚，但却不能禁锢人们的心思。因此，肯定会产生不可饶恕的罪行。但是假如有一种宗教能禁锢所有的情欲，它不但对行为而且对欲望和思想一样小心处置；它不用铁链束缚我们，而是用千万条丝线把我们网住；它把人间正义扔到一旁而重又标新立异；它的任务就是把人们不断地从忏悔引入至爱，再由至爱引回忏悔；它在法官和罪人之间安置了一个调停人，而在遵守教规的人和调停人之间安置了一个伟大的法官；也许有了这样一种宗教就不会再有无可饶恕的罪行了。然而尽管这种宗教把恐惧和希望同时给了人们，但也还是让人们充分体会到，虽然没有了在性质上是不可饶恕的罪行了，可是整个都是罪恶的生命却是无可饶恕的。用新的罪行和新的赎罪无休止地烦扰天主的仁慈是非常危险的。我们正在为没有偿清欠天主的旧债而备感忧虑，所以，十分害怕再欠新账，怕罪恶多得令人无法容忍，到了仁慈的圣父也无法宽恕的地步。

第十四节　宗教的力量如何适应民法的力量

宗教和法律的主要目的是让人们成为遵纪守法的公民。因此其中一方若是偏离了这一宗旨，另一方就应更加为实现这一目的而努力。也就是说宗教的约束力越少，法律的约束力就应更多。

由于日本占统治地位的宗教几乎没有什么教义，也不讲天堂或地狱。为了弥补宗教的不足，因此日本的法律十分严酷，执法也十分严格。如果宗教具有人类行为必然性的教义，那么法律制定的刑罚就应更严厉，治安管理也就应更加警觉，以便使人类能接受这些教义的支配。否则，人类将是无可救药的。如果宗教的教义是宣讲自由的，那就是另外一回事了。

心灵的懒惰使伊斯兰教产生了宿命论的教义。而这种宿命论的教义又滋生了心灵的懒惰。人们说：这是上帝的旨意，应该休息一下。在这种情况下，法律就应去唤醒沉眠于宗教幻想中的人们。

当宗教认定民法所允许的事情有罪时，而民法这一方面又许可宗教所作的这一判定，这是非常危险的。这样的情况表明了宗教和民法在思想观念上缺乏和谐和一致。

成吉思汗统治下的鞑靼人认为，把佩刀扔进火堆里，用手撑着马鞭而站立，用缰绳抽打战马，用一块骨头打断另一块骨头等都是犯罪行为，而且罪可当诛；而对背信弃义，抢劫他人财物，不公正地对待他人，伤害他人等，鞑靼人并不认为是犯罪[4]。一句话，如果法律

使人们把无足轻重的东西认做是必要的东西，那么这个法律就犯了一个大错误，它会使人们把很必要的东西也都认做是无足轻重的东西。

中国台湾的居民认为有一种地狱。这个地狱是用来惩罚以下这些人的，即：在某些季节没有赤身露体的人；穿了粗布衣服而没有穿丝绸衣服的人；捕捞牡蛎的人；事先没有根据鸟的鸣叫而求签问卜就擅自行动的人。同样，台湾人也不把酗酒和生活放荡看做是罪孽，他们甚至认为子女们荒淫放荡会取悦于他们的上帝。

假如宗教为了一件偶然的事情就赦免了遵守教规的人的罪孽，那么宗教会白白失掉蕴藏在人类中的最伟大的动力。在印度，人们相信恒河水有使人死后成圣的作用。葬身在恒河岸旁被看做可以免去来世的苦难，还可以在极乐世界里居住。所以人们从很远的地方赶来，将装有死者骨灰的骨灰罐扔进恒河里。这些死者生前其生活是否有德有道则无关紧要，只要死后能被扔进恒河就有可能成圣。

有奖赏好人的天堂的观念就必然会有惩罚恶人的地狱的观念。如果只有升天堂的希望而没有下地狱的恐惧，法律也就没有什么力量了。那些相信来生可以获得回报的人将会无视立法者的存在。因为他们太蔑视死亡了，假如一个人相信官府处以他最重的刑罚就是他幸福生活的开始的话，那么法律还会有什么办法来约束他呢?

第十五节　法律如何纠正虚伪的宗教

由于对古代事物的尊重，由于纯朴和迷信，人们有时搞一些有伤贞操的祭礼或仪式。世界上这样的例子还真不少。亚里士多德就记载说，在这种情况下，法律就允许父亲代表其妻女前往参加祭礼[5]。这样的法律太好了，它反对了宗教的无理，保护了纯朴的风俗。奥古斯都禁止青年男女参加任何晚课仪式[6]。如他们有年长的家长陪同则不在此禁止之列，尽管奥古斯都恢复了牧神节的庆典活动日[7]，但他还是禁止年轻人裸体奔跑。

第十六节　论宗教法规如何纠正政治体制的弊害

从另外一个方面来看，当法律不产生作用时，宗教却能够支撑国家政权。

因此，当国家因战乱而动荡不安时，宗教却在使国家的某个地区安宁太平这一方面起很大的作用。希腊的埃利亚人作为阿波罗神的祭司，享受着长治久安的太平生活。日本的美阿果城因是圣城，所以不受战争骚扰。宗教维持着这一原则，它好像是地球上惟一的帝国，没有也不想拥有任何来自国外的资源，而在其帝国内部有着战争无法摧毁的贸易。

在一些国家，战争并不是大家商议好后再进行，法律也无法结束或预防战争。而宗教制定了休战和媾和的时间，使人们能从事某些国家必须赖以生存的工作，如播种或类似的劳动生产活动。

每年有四个月时间在阿拉伯各部落之间是不能打仗的[8]。任何最微小的冲突都被认做是对宗教的亵渎和蔑视。当法国的领主进行战争或媾和时，宗教就规定每年的某些季节必须休战。

第十七节　续前

当一个国家里发生了许多怨愤的事情时，宗教应提供许多可供调解这些问题的方法。阿拉伯人是一个土匪般的民族，经常做出一些伤害他人的和非正义的事情。因此，穆罕默德曾制定了这样一条法律，假如有人宽恕了弑兄之罪，受害人可以对伤害他兄弟的恶人提起诉讼，要求损害赔偿[9]；但是假使受害人在获得赔偿后又伤害了这个恶人，那么在审判时他将受到酷刑之惩罚[10]。

日耳曼人承袭亲属的仇恨和敌意，但这些仇恨和敌意并非世代流传。给予受害人家属一定数量的牲畜，就可以补赎杀人罪，受害人的全家会感到满意。塔西佗说，这样的办法真是太有用了。因为仇视他人对一个自由的民族是十分危险的[11]。我认为享有极高信誉的牧师和神甫们一定参与了这些调停工作。

由于马来人没有这样的调解方法，犯有杀人罪一定会被死者的亲朋好友杀死。因此马来人的杀人犯为了宣泄自己的狂怒，见到谁就伤害谁[12]。

第十八节　宗教法规如何具有民法效应

早期的希腊人只是一些散居各处的小部落，既无政府管理，又无法律约束。他们在海上是江洋大盗，在陆地上胡作非为，赫库利斯和蒂塞乌斯的野蛮行径就说明这个新生民族当时的状况。宗教除了让人们感受到凶杀的恐惧外，它还能起什么作用呢?宗教是这样做的：一个被暴力杀害的人首先对凶手产生愤怒，激发凶手内心世界的不安和恐惧，并要求凶手将死者生前经常光顾的地方让给死者；未经搜身检查人们不能接触凶手，也不能与之交谈；应当让凶手抵罪并将之逐出城外[13]。

第十九节　宗教对人类社会有利或有害与其教义的真伪无关，而取决于对教义的利用是否适当

最真实、最神圣的教义，如若不能同社会的原则相结合，也会导致极为恶劣的后果。相反，最虚伪的教义，只要能同社会相结合，就能产生非常美好的结局。

儒教否认灵魂不死的学说。泽农的哲学流派也不相信灵魂不死。谁能相信就是这样两个学派，他们从那些不正确的原理中获得了虽说不正确，但却对社会十分有益的结论。道家和佛家都信奉灵魂不死。然而，就是从这样一条神圣的教义中，他们却得出了十分可怕的结论[14]。

几乎在各个时代，在世界各地，被错误理解的灵魂不死之说曾使许多妇女、奴隶、国民、朋友为能在另一个世界里效力于自己所崇拜、喜爱的人物而自杀身亡。古时的西印度人及丹麦人就有这样的习俗。今天，日本和印度尼西亚的望加锡的居民以及地球上其他一些地方的居民依然保留这种习俗。

这些习俗很少直接来源于灵魂不死的教义，而是直接渊源于躯体复活的教义。从这一教义可得出以下结论：一个人死后，还继续持有如同生前一样的需要，一样的感情，一样的情欲。根据这一观点，灵魂不死的教义给人类带来了极大的影响。因为"逝者"仅仅只是改变了一下住所这样的观念，比起全部更新的观念，更适合于人类对逝者的心情，更宜于让人们接受。

宗教只产生教义是远远不够的，还应该对教义加以引导。基督教在对其教义的引导这一方面，就做得相当不错。它使人们憧憬一种精神境界，而这种精神境界是人们所信仰的，而并非人们所能感觉和认识到的。所有这一切，甚至躯体复活的学说，都在把人们引向宗教的思想观念。

第二十节　续前

古波斯人的圣书中说到：假如你想成圣，就一定要教育好你的子女，因为他们将来的所有善行都将是你的功劳。这些圣书劝人们早日成婚。因为审判日来临之际，子女就是延续你生命的桥梁，而没有子女的人就无法通过这座桥梁。这些教义是虚假的，然而却是十分有用的。

第二十一节　轮回转世学说

灵魂不死学说有如下三个分支流派，即：纯粹不死之说；简单变更住所之说；轮回转世之说。也就是说基督徒之学说、斯基泰人之学说和印度人之学说。前两种学说我已阐述过了，现在淡一下第三种学说。在印度，由于这一学说在有些地方被引导得好，有些地方则引导得不好，其产生的效果，也就时好时坏。这一学说使印度人对杀生有惧怕之感，所以印度的凶杀案件很少发生。尽管没有死刑，人们却能安居乐业。然而另一方面，丈夫死后，妻子要自焚殉夫。只有那些无辜的人才受暴死的折磨。

第二十二节　论宗教被琐碎事物激发产生厌恶感的危险性

在印度，因宗教偏见而产生的某种荣誉感导致了种族之间的彼此厌恶。这种荣誉只是建立在宗教的基础之上，而家庭之间的区别并不形成民事上的差别。有这样一种印度人，他们认为同国王一起用餐是一件失体面的事情。

此类差别与对他人的反感结合在一起，同因等级不同而产生的那种感觉是截然不同的，

而我们的这种感觉往往是含有对下级的关爱。

除了对邪恶的鄙夷，宗教应避免煽动其他的轻视，尤其是应避免使人类远离对人类本身的爱和怜悯。

伊斯兰教和印度教各自拥有无数的信教群众。印度教徒憎恨穆斯林，因为他们食用牛肉；而穆斯林又讨厌印度教徒，因为他们食用猪肉。

第二十三节　宗教节日

当宗教决定要停止工作时，它首先应该考虑的是人类的需要，然后才是它所敬重的偶像的尊贵。

当时的雅典，节日过多成了一大弊病。希腊各城市均把他们的纠纷提交给作为统治者的雅典人，因而他们没有足够的时间来办公。

君士坦丁规定了星期天不工作。而这一法律也仅是对城市而言[15]，并非为了乡村的农民，他十分清楚，城市的工作是有用的，而农村的劳动是必需的。

根据同样的理由，在以经营贸易维持生计的国家里，节日的数量应该与其贸易有关。耶稣新教国家和天主教国家因其地理位置不同[16]，前者比后者需要更多的劳动。可见废除某些宗教节日有可能较适宜于信奉耶稣新教的国家，而不适宜于信奉天主教的国家。

唐皮埃尔发现气候不同，各民族的娱乐方式有很大的差异。气候炎热，出产大量的精美水果，那里的未开化民族极易获得必需的食品。因此，他们可以有大量的时间用来消遣娱乐。寒冷地区的印第安人就没有许多娱乐时间，他们要不停地捕鱼、狩猎。因此印第安人的舞蹈，音乐和盛宴就比较少见，这些国家的宗教的节日制度必须对此有所考虑。

第二十四节　宗教的地方性戒规

在不同的宗教中有许多地方性戒律，孟德苏马十分固执地认为西班牙的宗教对西班牙人的国家是有好处的，而墨西哥的宗教对墨西哥人的国家也是有好处的。他的话并非谬论，因为事实上，立法者不可能不考虑大自然在他们立法之前就已经建立起来的东西。

转世轮回的观念是为印度的气候而创建的。在印度，赤日炎炎灼烧着大地。人们只能饲养很少的牲畜。农业生产经常濒临耕畜短缺之危险。牛的繁殖很差，而且易患多种疾病。宗教能用其戒律对牲畜加以保护，这对国家行政管理来说是再合适不过了。

当烈日灼烧着草场时，由于有水源可用，稻谷和蔬菜却得以幸运地生长起来。因此，宗教戒律只允许人们食用此类食物。这对那些在这种气候下生活的人们来说是非常有用的。

大牲畜肉粗味淡，但其所产的奶和奶油却成为人们生活资料中的一部分。所以印度的宗教戒律禁止宰牛和食用牛肉，是不无道理的。

雅典人口众多，土地却很贫瘠。因此，就产生了这样一条宗教格言：用小祭品供奉神祇的人，比那些宰杀耕牛作祭品的人更受人尊敬。

第二十五节　宗教从一国转输到他国的不便利性

从标题可得知，把宗教从一国转输到另一国，经常会碰到许多不利的东西。[17]

德·布兰维尔先生说："阿拉伯地区的猪应该说很少。那里几乎没有树木，几乎没有适合于饲养猪的饲料。此外，水和食品的含盐度使这里的人极易患皮肤病。"当地禁止食用猪肉的这一地方性法规，显然对别的地区和国家是很不适宜的。因为在那些地方，猪肉是很普遍的食品，而且在某种程度上是必不可缺的食品。为此，我谈一点我的看法。桑克托利乌斯指出：食用猪肉极少出汗，而且还妨碍其他食品的出汗功效。他发现食用猪肉后人们的出汗率减少三分之一。我们知道出汗不畅会引发并加重皮肤病。所以气候易使皮肤病发病率高的地区，如巴勒斯坦、阿拉伯、埃及和利比亚等地，应当禁食猪肉。

第二十六节　续前

夏尔旦先生说，除了流经其边境的库尔河以外，波斯帝国几乎没有一条能够航运的河流。格伯尔人严禁在河流上航行的古法，对其国家不会产生任何不利的因素。但是假如在别的一个国家实施这样的法律，那么这个国家的商业贸易一定会遭到灭顶之灾。

在炎热的气候条件下，不断沐浴是非常有用的，伊斯兰教教规和印度教教规就要求人们经常沐浴。在印度，站在流水中祈祷是十分令人称赞的行为。可是在别的干旱的气候条件下，人们该怎样做呢?

当一种宗教是建立在气候条件的基础上，并且这个气候条件与另一个国家的气候条件大相径庭时，那么这种宗教就不可能在这个国家得以建立。即使把它输送进去，也会被驱赶出来。从人的观点来说，仿佛是气候给基督教和伊斯兰教划定了分界线。

由此我们得出一个结论，一个既有特殊教义，又有普遍信仰的宗教几乎是适宜的。实施这一信仰的戒规，不能太细。例如，总的来说要苦修，但无需规定行哪一种苦修。基督教是充满理性的宗教。节制欲望是天主的权力，可是具体到节制哪一种特殊的欲望是政府的权力。它们是可以交换的。

[1] 这也正是佛教和老子学说的弊端。

[2] 见《法律》第 2 卷。

[3] 渎圣罪是不可赦免的。可以赦免的罪司祭要公开赎罪。

[4] 见卡尔宾·杜朗·让写的游记。他于 1246 年受教皇英诺森四世的派遣前往鞑靼。

[5] 见《政治学》第 7 卷第 17 章。

[6] 见《奥古斯都》第 31 章。

[7] 见《奥古斯都》第 31 章。

[8] 见普利多《穆罕默德传》第 64 页。

[9] 即放弃按照报复刑法的法律行事。

[10] 见《可兰经》第 1 卷“论牡牛”。

[11] 见《日耳曼人的风俗》。

[12] 见《创建东印度公司历次航行游记》。

[13] 见柏拉图《法律》第 9 卷。

[14] 一位中国哲学家是以这样的论据反对佛教教义的。佛教称：我们的身体是永不死亡的灵魂的住所。然而假使我们父辈的身体只是一个住所的话，我们当然会像鄙视一堆泥土一样鄙视他们的身体。这难道不是要从我们的心灵里夺去应该热爱自己的父母的美好品德吗?这同样也会使人们忽略对自己身体的爱惜，拒绝对身体应给予的关照。因此这种说教就造成了数以千计的佛教徒自杀身亡。

[15] 毫无疑问，这一法律是为那些崇拜偶像的人们制定的。

[16] 天主教国家都靠近南方，而新教国家都靠近北方。

[17] 这里所讲的宗教并不指基督教。因为在本书第 20 章第 1 节里，我已经谈过基督教是人类最好的福音了。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二十五章 法律与各国宗教的建立和各国对外政策的关系

第一节　对宗教的感情

虔诚的教徒和无神论者总是要谈论宗教。一个说他是如何热爱宗教；另一个谈论他如何惧怕宗教。

第二节　信奉各种宗教的动机

世界上人们信奉各种宗教的动机是不同的。这主要取决于宗教能否与人类的思维和感觉方式相一致。

我们十分崇拜偶像，然而我们不能过分地被崇拜偶像的宗教所左右。我们根本不赞同“精

神观念”，然而我们却十分看重那些令我们十分崇敬的“精神存在”的宗教。我们十分明智地选择了一种宗教，它把神从被其他宗教羞辱的境地中解救出来。我们为此感到满足并由此多少产生了一些幸福感。我们把崇拜偶像视为未开化民族的宗教，而把以“精神存在”为宗旨的宗教视为文明民族的宗教。

至高无上的“精神存在”的观念产生了宗教教义。当我们还能够用这种观念把赞同这一宗教信仰的一些敏感的观念联合起来时，就使我们对这一宗教产生了极大的喜爱之情。因为对于这些敏感的事物来说，我们上述所论的动机总是依附于我们的二些自然倾向，而天主教徒的这种宗教信仰观念就更甚于耶稣新教教徒的宗教信仰观念。因此，与新教教徒相比，天主教徒就更加义无反顾地热爱自己的宗教。更加热忱地宣扬自己的宗教。

当埃菲索斯的人们听说宗教评论会的神父们已经决定，可以称呼圣女为上帝的母亲时，大家都欣喜若狂。他们亲吻主教们的手，拥抱主教们的膝。到处都是欢呼喝彩声。如果一种理智的宗教又给了我们一种观念，那就是信奉这种宗教是上帝的选择，并且信奉它的人与不信奉它的人有很大的差别，这就更会使我们迷恋这种宗教。如果一边没有崇拜偶像舶民族使得他们自认为是独一无二的上帝的复仇者，另一边也没有基督徒使他们相信他们是上帝最喜欢的人，那么伊斯兰教徒就不会成为优秀的穆斯林。

修行多的宗教比修行少的宗教更会使人热心不已[1]。人们十分珍视经常从事的一些事情。伊斯兰教徒和犹太教徒对自己的信仰的偏执顽固和未开化民族改变其宗教信仰的随意性就是最好的例证[2]。这些未开化民族仅仅只是忙于狩猎和打仗，几乎没有人遵守宗教教规。

人类极其具有希望感和恐惧感。没有地狱和天堂的宗教就不会取悦于人类。外国宗教极易于在日本得以建立[3]，并受到人们虔诚的崇拜和热爱就证明了这一点。

宗教应有纯洁的伦理道德才能让人喜爱。尽管人类里是有一些无德之徒，但总体上大多数人是诚实可信的，他们热爱伦理道德。如果我不是在阐述一个十分重大的题目，我敢说在戏剧舞台上这是看得极为清楚的。人们确信，道德所赞同的情感一定会使人们高兴，而道德所谴责的情感一定会激起人们的反感。

如果宗教的外在表现十分宏伟豪华，这就会使我们感到很得意并使我们更热爱这一宗教。僧侣和寺庙的富有对我们产生了很大的影响。人民的贫困变成了人们热心这一宗教活动的动机，而这一宗教也就成了造成人们贫困的借口。

第三节　寺庙

几乎所有的开化民族都居住在房屋里，因此，他们自然就产生了给上帝修建住所的想法。在这个上帝的住所里，人们可以崇爱上帝，并在恐惧和希望之中寻求上帝。

人们希望能有这样一个地方：在这里，人们可以找到显圣的神灵，大家可以共叙自己的懦弱和苦难。事实上，没有任何东西可以比这个希望更能使人类得到宽慰。

但是，只有耕种土地的民族，才能产生这样自然的想法，而没有房屋居住的民族是不会修建寺庙的。

正是出自于这样的原因，成吉思汗十分轻蔑伊斯兰教的清真寺[4]。这位君王在讯问了伊斯兰教徒后，赞同该教的所有教义，然而惟独不赞同必须去麦加朝觐的教义。他不明白人们为什么不能在任何地方崇爱上帝。鞑靼人无房屋住；因此，他们也就不懂得为什么要修建寺庙。

不修建寺庙的民族很少依恋他们自己的宗教信仰。这就是为什么鞑靼人总是对别的宗教如此宽容[5]，为什么占领了罗马帝国的未开化民族毫不犹豫马上皈依了基督教，为什么美洲的未开化民族并不看重自己的宗教信仰，而当我们的传教士在巴拉圭给他们修建了教堂后他们立刻对我们的宗教信仰表现出了极大的虔诚。

神是不幸的人的庇护人。没有任何人比罪人更为不幸，人们很自然地会想到寺庙就是这些罪人的避难所。希腊人的这种想法就更为自然。在希腊，犯有杀人罪的人要被赶出城市逐出人群。除了寺庙他们无安身之处；除了神灵他们得不到任何保护。

刚开始，只是一些犯有过失杀人罪的人来到寺庙避难。而当罪大恶极的人也来到寺庙避难时，人们陷入了一个大的矛盾：如果这些罪人冒犯了人类，那么他们肯定触怒了神灵。

希腊的这类避难所不断增多。塔西佗说：寺院里塞满了无偿付能力的债务人和凶恶的奴隶。官吏们无法执政，人们像维护祭祀神灵的礼仪一样来维护人类的犯罪，元老院不得不削减了大量的寺院。

莫伊兹的法律非常贤明。过失杀人的人是无罪的，但是他们必须从死者家属的视野中消失。因此莫伊兹为这些过失杀人的人修建了一个避难所。罪大恶极的人是不能避难的，因此，他们没有避难所。犹太人没有避难的想法，的确他们本应拥有一座庙宇。但如果是这样的话，那些来自四面八方的有罪之人一定会骚扰神圣的宗教仪式。如果像希腊人们做的一样，把过失杀人的人逐出国外，犹太教徒又怕他们信奉外国人的神灵。所有这些考虑使得他们修建了一些避难城。罪人呆在里面直至教皇去世。

第四节　宗教的使者

保尔菲利说，早期的人类仅向神灵献祭绿叶菜类。对于这样如此简单的祭礼活动任何人均可在家中当祭司。

力图使神灵高兴的自然愿望使得祭祀活动日趋繁杂，这就使得从事农业劳动的人不能自

己承办全部祭礼，完成所有细节。

人们把一些特殊的场所供献给神灵。于是就产生了要有神甫、牧师来照看这些场所的需求，就像每个公民需要照看自己的房屋和家务一样。根本没有教士的民族一般来说是未开化民族。像以前的柏达利安人和今天的沃尔古斯基人[6]，他们就是这样的民族。

献身于神灵事业的人应受到人们的尊敬。尤其是某些民族他们持有一种观念，认为献身神灵的人要身体纯洁，以便能走近神灵们喜欢的场所，并能主持一些特殊的仪式。祈祷神灵是一项经常性的工作。所以，大部分人都把僧侣认做是一个独立的阶层。因此埃及人、犹太人和波斯人把某些家族奉献给神灵，让他们世世代代侍奉神灵。甚至有些宗教要求人们不仅不能脱离教会事务，而且不要受家庭因素的困扰。这就是基督教法规主要部分的教规。

在此，我不想再谈论独身法规所产生的后果。人们已经感受到了僧侣的人数越多这条法规就越变得没用，而且在俗教徒的人数也会明显不足。

按照人类智能的本质，就宗教而言，我们喜爱费力气的东西；而对道德来说，我们看好具有严肃性的东西。一个看上去不适应于独身，而且独身会给它带来许多麻烦的民族，却十分喜欢独身。由于气候原因，欧洲南部的国家，很难遵守独身的戒规，但却保持了这条戒律。而在北部的国家，人们的情欲不很旺盛。独身的戒律却被废除了。还有，人口稀少的国家，人们接受了独身的戒律，而在人口众多的国家，人们反而抛弃了独身的戒律。以上这些思考仅是从独身人数太多这一问题出发，与独身生活本身无关。

第五节　应该对僧侣的财产加以限制的法律

普通人的家庭可以灭亡，其家庭财产也不可能世代流传下去；而僧侣阶层则是一个永不灭亡的家庭，其财产永远属于他，不能流散。

普通人的家庭能够扩大，其家庭财产也会随之增大；而僧侣阶层则是一个不应该扩大的家庭，其财产理应受到限制。

我们保存了《利未记》中关于僧侣阶层财产的法律条文，但没有保存关于限制其财产的法律条文。的确我们始终不清楚究竟达到一个什么限度后，宗教团体才不得再攫取财物。

人们认为，僧侣们这样无止境地攫取财富是非常没有道理的。因此，凡是为这些无理行径进行辩解的人都被视为愚笨低能的人。

民法要消除某些恶习，有时会碰到一些阻力，因为这些恶习总是同民法要尊重的东西联系在一起。在这种情况下，采用间接的方式比用直接攻击的方法更能体现出立法者的过人机智。法律不再限制僧侣们攫取财物，取而代之的是法律要力图使僧侣们厌恶自己的财物，也就是法律上允许他们攫取财物，而实际上则取消他们攫取财物的行动。

在欧洲一些国家，出于对领主权力的尊重，设立了一种对他们十分有利的税法，就是对农奴们所侵占的领主们的不动产征收补偿费。在同一情况下，君主们也为了自己的利益也要求征收折旧费。在西班牙的卡斯蒂利亚，因为没有这样的法规，僧侣们无所不侵占。而在西班牙的另一个城市阿拉贡，因为制定了一些折旧税法，僧侣们的贪婪就有所收敛。在法国，由于这两种税法均已建立，因此，僧侣们的占有就更少了。可以这样说，法国之所以繁荣，其一部分原因是由于最早实施了这两种税法的缘故。如有可能，应多一些这样的税法，而取消永久管业法。

应该把僧侣们以前的那些必须的财产认做是神圣不可侵犯的。并将这些财产同僧侣们一样固定下来，并赋予永久性。然而也应该让僧侣们放弃他们新攫取的财产。

当规章制度成为一种恶习时，应允许人们不遵守这一规章制度；而当恶习成为规章制度的一部分时，应能容忍恶习。

人们一定还记得，当罗马发生了同僧侣有关的纠纷时，有人递呈了一份备忘录，上面有这样一句名言："无论《旧约》说了些什么，僧侣应该承受国家的负担。"从这句话使人们明白了，在税务官的语言和宗教的语言之间，此备忘录的作者更能很好地明白税务官的语言。

第六节　修道院

最无常识的人也可以看出，这些世代长存的宗教机构，不应该以获取"终身"利息为条件出售其地产，也不应以"终身"利息为代价而去进行借款。至少，人们不愿意修道院把没有亲属或不愿意有亲属的人的遗产全部继承过去。僧侣们本来就是在玩弄人民，这样一来，他们就是利用银行来反对人民。

第七节　迷信导致的奢侈

柏拉图说："下面所说的三种人都是亵渎神灵的人。不承认神灵存在的人，或承认神灵存在但坚持神灵不应干涉人世间事物的人，以及认为通过祭祀活动很容易就能安抚神灵的人。这三种论点都是十分有害的。"柏拉图说出了"自然理智"一直想表白的对于宗教的看法。

宗教信仰那富丽堂皇的外表与国家的宪法有密切的关系。在善良的共和国里人们不仅能抑制住由虚荣心而导致产生的奢侈，而且能抑制由迷信产生的奢侈。人们为宗教的活动制定了节俭的法规。如梭伦制定的几项法律，柏拉图为丧葬拟定的并被西塞罗所采纳的几条法律，以及努玛制定的关于祭祀的法律就是很好的例证[7]。

西塞罗说：鸟雀和用一天时间完成的绘画，就是供奉给神灵的最好的供品。因为一个斯巴达人曾经讲过，假如我们把很普通的东西供奉给神灵，我们每天就有办法崇敬神灵了。

人类应该认真地细心地参拜神灵。但这同参拜形式的华丽截然不同。我们不能把自己的

财宝都供奉给神灵，除非是我们希望让神灵看一下，我们尊重它让我们所干的事情，而我们对这些事情则十分轻蔑。

柏拉图说得太妙了：“一个正直的人接受了一个小人的礼品会感到脸红。那么神灵如果接受了亵渎神灵的人的礼品，又会做何感想呢?”

宗教不应以祭献供品为借口，把国家分给人民的必需生活品从人民手中夺去。正如柏拉图所说，纯洁、虔诚的人应该给神灵供奉与他们相似的东西，那就是纯洁和虔诚。

宗教更不应该鼓励人们在丧葬上大手大脚。关于死亡，人们在死亡时无论其是贫是富，是没有差别的。如在死亡时将贫富差别消除掉，难道还有比这种做法更符合自然的事吗?

第八节　教皇的职位和任期

因为宗教拥有众多僧侣，很自然就应产生一个首长，即建立教皇之职位。在君主制国家里，国家的各个等级无须分得如此泾渭分明，并且所有的权力也不能落人同一个首领手中。因此，教皇之职同国家元首分开而设是很合适的。而在专制国家就无此必要，因为其国家的性质就是国家元首统揽一切大权。然而在这种情况下，极有可能发生的事是，君主会把宗教看做是他自己的法律，看做是他个人意志的作用。为了避免这种事情，宗教应有自己的经典之作，例如，确立宗教和建立宗教的圣书。波斯国王同时又是宗教首领，但是规范宗教的是《古兰经》；中国的皇帝同时也是教皇，但是大家每人手里都有经书，即使是皇帝自己的言行也要符合经书的教导。有一个皇帝企图废除这些经书，然而却徒劳无益。最终这些经书战胜了暴政。

第九节　宗教的宽容性

在这里，我们是政论家，而不是神学家。即便对神学家本身而言，容忍一种宗教和赞同一种宗教是有很大差别的。

当一个国家的法律自认为应该容忍好几种宗教并存时，那么法律也应该要求这几种宗教自己相互宽容。一种受压抑的宗教，一定会变成压抑他人的宗教，这是一条规律。因为一种宗教一旦偶然摆脱了压制，它马上就会攻击曾经压制过它的宗教——不是作为宗教来攻击，而是作为暴政来攻击。

法律应当强制各种宗教不仅不能骚扰国家，也不能相互骚扰，这是非常有用的。就像一个公民，仅仅不给国家添乱并不能满足法律的要求，他必须保证做到不骚扰任何其他公民。

第十节　续前

除了排斥异教的宗教外，再没有别的宗教能以极大的热忱去其他地方设坛布教，因为宽容异教的宗教，从不考虑去传道布教。假如某一个国家对已建立的宗教很满意，那就不能允

许其他宗教介入该国。这将是一条很有意义的民事法律。

关于宗教的政治法律的基本原则是：当一个国家有权力接受或不接受一种新的宗教在该国设坛布教时，应当拒绝这种新的宗教介入该国。然而一旦这一新的宗教已在该国建立起来，那就应该容忍它的存在[8]。

第十一节　变更宗教信仰

一个企图在其国内摧毁或变更占统治地位的宗教的君王，肯定会使自己处于十分艰难的境地。假如其国家政体是专制政体，那么这位君王一定会比其他任何别的暴政国家更容易遭受到激发革命的极大风险。在这样政体的国家里发生革命并非是新鲜事物。之所以发生革命，其原因是国家不可能很快就能把宗教、风俗、习惯等统统改变掉，也不可能像君主颁布法令建立新教那样快地将原有的宗教、风俗、习惯统统取消掉。

还有，旧的宗教同国家的政体是结合在一起的。而新的宗教则在这方面没有任何联系。旧的宗教与环境气氛相适应，而新的宗教则与环境气氛格格不入。新的宗教使国民厌恶本国法律，轻视已建立起来的政体。人们用对两种宗教的猜疑取代了原来只相信一种信仰的坚定信念。一句话，至少在一段时间内，国家会产生一些无道国民和不良信徒。

第十二节　刑事法律

对宗教来说，应避免使用刑罚。刑罚真的使人产生恐惧。但是宗教也具有令人恐惧的刑罚。于是一种恐惧就被另一种恐惧给抹掉了。处于两种不同恐惧之间的人的心灵也变得十分凶残了。

宗教具有那样厉害的恫吓，也具有那样动听的承诺。当这两种东西进入我们的精神之中后，官吏们就能用各种方法迫使我们离开宗教。当他们不允许我们信教时，我们就仿佛被扒光了衣服；而当他们允许我们信教时，我们则又变得衣冠楚楚。

由于越来越靠近那个对于人们来说是那样庄严肃穆的时刻，由于心目中只有这样一个伟大的目标，因此脱离宗教是不可能的。最有效的攻击宗教的方法是，通过恩惠，通过生活上的便利，通过获得好运的梦想。不要用老是提醒人们自己曾有过过错的方法，而是用力图让人们忘掉自己的过错的方法；不要用激发人们激情的方法，而是要用使人们对一切都漠不关心的方法。当别的情欲在我们的心灵深处蠢蠢欲动时，宗教激发的情感反面陷于一片沉静。总的原则是，对于变更宗教信仰，诱导要比刑罚更有力。

人类精神的性格也体现在人们先后使用的刑罚手段上。回想一下发生在日本的残害暴行吧!人们反抗酷刑更甚于长期的刑罚折磨。长期的刑罚折磨使人们的厌烦多于恐惧。正由于它看上去易于忍受而实际上最难以令人忍受。

总而言之，历史已充分地让我们懂得了刑罚除了破坏是不会产生什么好作用的。

第十三节　告诫西班牙、葡萄牙宗教裁判所的法官们

一位十八岁的犹太姑娘，在里斯本宗教裁判所的最后一次火刑判决仪式上被处以火刑烧死。这件事的发生成了下面我要引用的这本小册子的撰写理由。我认为这本书是所有以往的著作中最无用的一本书，因为这样明了的事情都要加以论证，那么肯定不能说服别人。这本书的作者宣称，虽然他是一个犹太人，但他很尊重基督教，他很爱基督教，并企图使不是基督徒的君主们无法用站不住脚的借口来迫害这一宗教。

他对宗教裁判所的法官们说："你们抱怨日本的皇帝将他们国内所有的基督徒均用火慢慢烧死。可是这位日本皇帝会这样回答你们：我们对待与我们信仰不同的你们，就如同你们自己对待与你们信仰不同的别人是一样的。你们不能仅仅抱怨你们的懦弱，你们的懦弱使你们无法消灭我们，却能使我们消灭你们。"

"然而，应当承认你们要比这位日本皇帝残酷得多。你们将我们处死，是因为我们只相信你们所信仰的东西，而并不信仰你们所相信的一切。你们自己也知道，我们信奉的宗教是上帝从前的心爱之物。我们依然认为上帝还是爱着它，而你们却认为上帝已经不再爱它了。正是因为你们得出了如此的判断，于是你们就对那些犯有相信"上帝依然爱他从前所爱"这样一个可原谅的错误的人施以暴行。"[9]

"假如说你们对我们是残酷的，那么你们对于我们的子女就更加残暴了。你们把他们烧死，仅仅是因为他们遵循了别人传授给他们的神灵的启示。而自然法和所有各民族的法律都教育这些孩子要像尊重神灵一样尊重这些传播神的启示的人。"

"你们放弃了在伊斯兰教建立方式上你们曾经产生的优势。当伊斯兰教徒夸耀自己的信徒众多时，你们就对他们说这些信徒是用武力掠取来的，伊斯兰教徒是在用武力扩展自己的宗教。可是你们今天为什么也要用火刑来建立你们的宗教呢?"

"你们希望我们皈依你们，而我们则对你们之所以荣耀的根源表示反对。你们回答说，你们的宗教是新的，但却是非凡的。. 你们的证据是：你们的宗教是在异教徒的迫害下成长起来，是用殉教者的鲜血浇灌而成的。然而今天，你们扮演的正是戴可里先的角色，而让我们沦为当年的你们。"

"我们不以你们和我们共同敬奉的万能的上帝的名义请求你们，而是以你们告诉我们的那个来到人世间成为你们学习榜样的基督的名义请求你们，我们求你们用他在世时的那种对待我们的方法来对待我们。你们希望我们成为基督徒，而你们自己却不愿意成为基督徒。"

"即使你们不愿意成为基督徒，那至少你们也应该成为人。如果你们没有宗教为你们指

路，没有宗教的启示为你们照明，而仅有大自然赋予的一丝微弱的正义感，那么就照你们所做的那样随意处置我们吧。”

“如果上天那样爱你们并使你们看到了真理，那是上天给予你们的极大恩惠。但是可以继承父亲遗产的孩子就应该去憎恨那些无遗产可继承的孩子吗?”

“如果你们获得这个真理，就请你们不要用向我们宣传真理的方式把真理掩藏起来。真理的特性是，它可以战胜人类的心灵和精神，而并非像你们认为的那样软弱无力，需要用酷刑使人类接受它。”

“假如你们是有理性的，你们就不应该因我们不愿意欺骗你们而把我们处死。假如你们的基督真是上帝之子，我们希望他能因我们没有亵渎基督教的奥义而赐予我们奖赏。我们相信，你们与我们共同敬奉的上帝不会因我们为这一宗教遭受痛苦以致死亡而责罚我们，因为上帝以前曾把这一宗教也赐予过我们。我们相信，上帝还会把这一宗教继续赐给我们。”

“你们生活在这样一个新的世纪里，大自然的阳光比以往任何时候都更明亮。哲学启迪了人们的心灵。你们基督教教义的伦理道德更为世人所知，人们相互彼此之间所享有的权利和各种信仰所支配的势力范围也均已更明确地建立。如果你们还不愿意抛弃你们固有的偏见，一不留神，它们将会成为你们的激情。这样的话，你们应该承认，你们是无可救药的，是完全没有能力去启迪教育他人的人。一个国家把权力交给了像你们这样的人是很不幸的。”

“你们愿意让我们坦白地告诉你们我们的想法吗?与其说你们把我们当做是你们宗教的敌人，而不如说是你们把我们看做是你们本身的仇敌。因为，如果你们真的爱你们的宗教，你们就不应该用野蛮无知的方式来破坏你们的宗教。”

“我们必须正告你们的是：假如将来有人敢说在我们今天所生活的时代，欧洲的各民族是文明的，人们一定会以你们为例来引证当时的民族是蒙昧未开化的。人们对你们的认识看法将会使你们的时代受到羞辱，并会使人们憎恨你们所有同时代的人。”

第十四节　日本厌恶基督教的原因

我已经谈论过日本人精神上的残酷的性格。基督教要求人们要坚定，不要轻易放弃宗教信仰。而日本官吏则认为人们对宗教信仰的坚定是很危险的。他们认为人们坚定对宗教的信仰会增加人们的胆量，而日本法律对任何微小的不服从均给予严惩。因此，日本的法律规定人们必须放弃基督教，若不放弃就被视为违抗罪行。这种罪行就要受到惩罚，继续违抗将会遭到进一步的惩罚。

日本人的刑罚被看做是对君主不敬的一种报复行为。我们的殉教者所唱的《得胜歌》在日本被认做是对君主的犯罪，并且殉教者这一称号使官吏们惶恐不安。因为在他们的头脑中，

这一称号与“造反”一词同义。因此他们千方百计阻止人们获得这一称号。结果人心愤慨，人们看到在审判的法庭和受审的被告之间，在民事法律和宗教法规之间，爆发了一场极为惨烈的战斗。

第十五节　宗教的传播

除了伊斯兰教徒，所有的东方民族都认为各种宗教其本身都一样，并无差异。他们害怕建立新的另外的宗教，就像害怕其政府更迭一样。日本人有很多教派，而国家长期以来仅有一名宗教领袖，但是人们从来没有因宗教而发生纠纷。暹逻人也是这样的。卡穆克人更甚，他们把能容忍所有的宗教看做是一个良心问题。在卡里古特，“所有的宗教都是善良的”已成为国训。

但是这也并不是意味着，从一个遥远的国度传来的和当地气候、法律、风俗习惯截然不同的宗教能获得其神圣尊严所允诺的成功。在那些强大的专制帝国里确实如此。在这些国家里人们首先能容忍外国人，因为那些不会伤害君主的事物是不会引起人们注意的。他们对一切都是极其无知的，一个欧洲人可以凭借自己的知识在那里很愉快地生活。开始之时一切都好，然而一旦获得某些成功，纠纷也就随之而起。原先能获得利益的人受到了警告。这种国家其性质决定了它需要安宁，小小的动乱就有可能使王朝倾覆。官吏们开始禁止这种新的宗教，并驱逐宣教的人。由于在宣教士之间也发生纠纷，当地的人们也开始厌恶这一宗教，因为宣传这一宗教的人他们自己谁也无法说服谁。

[1] 此处我的观点同我在上章末节所谈到的观点并不矛盾。在这里我主要谈论的是热心宗教的动机，而在上章末节我所谈论的是如何使宗教更具有普遍性。

[2] 这在全世界到处可见。

[3] 基督教和印度教都有天堂与地狱之说，而日本的神道教则没有天堂与地狱之说。

[4] 他进入布喀拉清真寺时，把《古兰经》扔到马蹄下，让他的战马踩踏这些经书。

[5] 这种精神倾向也感染了日本人，因为日本人本身就源自鞑靼人，这很容易证明。

[6] 西伯利亚的一个民族。

[7] 见《十二铜表法》：“不要在焚尸的木材堆上撒酒。”

[8] 此处我指的不是基督教，我在本书别的章节里已经说过：基督教是人类最好的福音。

[9] 这也正是犹太人盲目昏聩的原因。他们不懂得基督教的教理是属于上帝的蓝图体系的，因此基督教的教理也就变成了上帝不可改变性的一部分。

第二十六章 法律和它所裁定的事物秩序的关系

第一节　本章的宗旨

人类受各种各样的法律的支配，如自然法；神法——也就是宗教的法规；教会法——以前也称之为寺院法，是宗教的行政法规；有国际法，也可以把这一法律看做是世界民事法，从这个意义上说每个国家就是一个公民；有一般政治法，表现的是人类创建所有社会的智慧；有关系每个特殊社会的特殊政治；有建立一个民族想要、能够，或应该对另一个民族使用暴力的征服法；有符合每一种社会的民事法律，通过这部法律，公民可以保护自己的生命财产不受他人的侵犯；最后还有家法。产生家法的原因是社会分解成了无数个家庭，而这些家庭需要进行特殊的管理。

因此，人类社会有不同的法律范畴。人类理性的伟大就在于它能够清楚地弄明白法律所裁定的事物应该是同哪一个范畴的法律发生主要关系，而不能混淆了那些应该统治人类的原则。

第二节　神的法律和人的法律

应该由人的法律裁定的事物，就不能用神的法律来裁定，反之亦然。

这两种类型的法律其渊源、目的和性质是不同的。

大家都承认，人的法律在性质上完全不同于宗教的法律，这是一个重大原则。然而这一原则要服从其他一些原则，对此我们应加以研究。

1．人的法律的性质受制于发生的一些突发事件，并随着人类意志的变化而变化。恰恰相反，宗教法律的性质是永远不变的。人的法律裁决事物是为了“好”，而宗教法律的宗旨则是为了“最好”。“好”还可以有另外别的目的，因为有许多个“好”，但“最好”却只能有一个，因此是不能改变的。人们可以修改法律，因为法律只要被认为是好就行。然而宗教制度始终被认为是最好的。

2．有一些国家，其法律的存在等于零，或者是其君主反复无常时的意愿而已。在这样的国家里，如果宗教法律的性质同人的法律的性质一样，那么宗教法律也将等于零。然而，一个社会必须要有一些固定的东西，宗教就成了这类固定的东西。

3．宗教的主要力量来自人们对它的信仰，而人的法律的力量则来自人们对它的恐惧。古老的东西适合于宗教。越是久远的东西我们常常越是相信，因为我们没有这些时代的知识

可以进行反驳。而人的法律则恰恰是以其新鲜为优势，使立法者马上特别注意，让人们遵守它。

第三节　民法与自然法的对立

柏拉图说：“假如一个奴隶因自卫杀死了一个自由人，他将被按杀害父母罪论处。”这就是惩罚天赋的自卫权力的民法。

亨利八世时的法律规定，判处一个人有罪时无须证人指证。这也违背了天赋的自卫权力。实际上，要给某人定罪，证人必须知道他所指证的人就是被告本人，而且被告本人也必须能反驳：“你说的人不是我。”

亨利八世还通过了一项法律。这条法律规定，凡是与他人发生不正当性关系的女子，在与这个人结婚前没有将这一情况上告国王将被判罪。这条法律违反了天赋的保卫贞操的权力。强迫一名少女作出这样的声明同样也是没有道理的。这就同强迫一个男子放弃保卫自己生命的权力一样。

亨利二世的法律规定，少女怀孕没有报告官府，其所生婴儿又死亡，法律将处死这名少女。这条法律也违反了天赋自卫权。实际上，只需要求女孩将怀孕一事告知她最近的一个亲属，将来由这名亲属监护照料婴儿也就足可以了。

当天赋的贞操遭受折磨时，她还能再供认些什么呢?教养加深了她维护贞操的思想观念。此时此刻，除了一死，她还会有别的想法吗?

人们曾经谈论的很多的是一条英国的法律。这条法律允许七岁的女童自行择夫。这条法律在以下两个方面引起人们的反感：一是这条法律根本没有尊重天赋的心理成熟期；二是这条法律也没有尊重天赋的生理成熟期。

罗马时代，父亲可以强迫自己的女儿抛弃她的丈夫，尽管他自己曾经同意过女儿的婚事。但是假如离婚是婚姻的第三者作出的决定，那么这样的离婚是违背天理的。

只有婚姻的双方都同意离婚，至少要有一方同意离婚，离婚才符合天理。而婚姻双方都不同意离婚，那么这样的离婚是十分残忍的。总之，离婚的权力只能授予那些对婚姻已十分厌烦，并认为结束这些厌烦能使自己获得利益的这一时机已经到来的人。

第四节　续前

勃艮第国王贡德宝制定了一条法律。这条法律规定，小偷的妻子或儿子如不揭发这个小偷的罪行，将被沦为奴隶。这是一条违背天理的法律，妻子怎能指控其丈夫犯罪呢?儿子又怎能告其父犯罪呢?为了向一种有罪的行径复仇，法律居然规定了更为有罪的行径。

列赛逊得的法律允许与他人通奸的女人的丈夫或子女对其提出指控，并可以拷问家奴。

这是一条极不公正的法律，这条法律为了维护伦理道德，却要推翻产生伦理道德的天理。

在我们的戏剧舞台上，我们十分荣幸地看到了一位年轻的英雄。当他发现了其继母的罪行时，他对他的发现感到十分恐惧，就像对其继母的罪行本身十分恐惧一样。虽然他在惊吓中被指控、被审判、被定罪、被驱逐，受尽了侮辱，但他却不敢对费德尔[1]的那令人可憎的家族有任何想法。尽管他放弃了他的所爱，那最令他感到温柔的东西，放弃了能与之心灵倾心交谈的东西和使他愤怒的东西。他把自己交给了神灵，让神灵来惩罚他自己。他是无罪的。这是来自大自然的声音，它给了我们这份欢乐，它也是这个世界上最甜美的声音。

第五节　因自然法原则变更而依据民法原则可进行审判的情况

雅典的法律规定子女有赡养陷于贫困之中的父亲的义务。但是以下几类人不在此限：妓女所生的子女；因父亲操持淫业而失去贞节的子女；父亲没有给传授任何谋生手艺的子女。

法律认定：第一种情况，因父亲无法确定，那么子女的天赋义务也就无法确定；第二种情况，父亲使他给予的生命蒙受了极大的耻辱，父亲对其子女做了他能做的最大的坏事，那就是剥夺了子女的个性；第三种情况，父亲使得子女生活贫困不堪，充满艰辛。法律认定父与子的关系仅为两个公民的关系，法律也仅能从政治和民事的角度来确认这两者的关系。法律认为一个良好的共和国首先应有良好的风俗道德。

我认为梭伦的这一法律对第一种和第二种情况来说制定的很得体。也就是说第一种情况是大自然没有告诉子女其父是何许人也。第二种情况是大自然不允许子女去承认自己的父亲。然而对第三种情况我们却难以赞同。因为这里的父亲只不过是违背了民事法规。

第六节　继承的顺序应取决于政治法和民法，而不应取决于自然法

《沃克尼安法》不允许女性为继承人，即使仅有独生女也不例外。圣·奥古斯丁说，从来没有比这更不公平的法律条款了。马尔库夫的一条箴言认为，剥夺女子继承父业的权力的做法是对神的不敬。查士丁尼把这种只能男性继承而女性不能继承的法律称之为野蛮的法律。这些观点均来自于这样一个认识，即子女继承父业的权力被认为是自然法推论的结果，实际不然。

自然法规定父亲应抚养子女，但没有强制把子女立为财产继承人。财产的分割以及与这一分割相关的法律和财产分割人死后财产的继承等等，只能由社会来处理，只能由政治和民事的法律来处理。

政治和民事的命令常常要求子女们继承父业，这是真的，但却不总是如此。

我们封地制的法律规定，只有长子或直系亲属中的男性才能继承一切，而女性则什么也不继承。这有它的道理。而伦巴底人的法律规定，只有死者的姐妹、私生子和其他亲属才能

继承遗产。而当没有上述这些继承人时，其遗产由国库和死者的女儿分享，这也有它的道理。

中国的某些朝代，皇位由皇帝的兄弟们继承，而不是由其子女继承。如果人们希望皇帝应是一个有经验的人，如果人们害怕继位的皇帝是一个未成年人，如果要防备太监们把许多小孩连续捧上皇位，那么制定这样的继承顺序是非常有用的。尽管有一些著作家把这些皇帝的兄弟看做是皇位的篡位者，但是他们是按照中国的法律来作出判断的。

按照努米底亚的习惯，继承王位的将是瑞拉的兄弟德尔法斯，而不是儿子马西尼斯。直至今天居住在巴巴里亚的阿拉伯人仍然如此，每个村落都有一位首领，人们依然按照这一古老习俗挑选叔父或其他亲属作为首领的继任人。

还有一些纯粹的选举制的君主国，只要由政治的和民事的法规作出的继承顺序明了化，这些法规将决定在什么样的情况下由子女继承才合理，在什么样的情况下应选择他人继承。

在实行多偶制的国家，君主有很多子女，有些国家君主的子女比另外一些国家君主的子女要多，君主子女多的国家，人民无力供养君主的子女，于是这些国家就规定君主的子女不得继承王位，而是由君主的姐姐或妹妹的孩子继承王位[2]。

君主子女特别多时会给国家带来可怕的战争，而继承顺序将王冠戴在国王的姐姐或妹妹的孩子的头上，则可以避免这样的战乱。国王姐妹的孩子的数目是不会超过只有一个妻子的国王的孩子的数目的。

有些国家，出于国家的原因或宗教的训诫，需要某一个家族永久执政。例如印度就是这样，并由此产生了种姓上的嫉妒和没有后代的恐惧。人们认为要使君主永远具有王室血统，就应选择国王姐妹的孩子继承王位。

总的格言是：养育子女，是自然法的义务；给子女继承权，则是政治法和民事法的责任。由此说来，世界上不同的国家对私生子作出了不同的规定，这些规定是随着政治和民事法规的发展而变化的。

第七节　自然法的事物不应按宗教的箴言来决定

阿比西尼亚人的封斋期长达五十天，封斋期极其艰苦，以至于封斋结束后很长一段时间，人们无法做事。土耳其人就不失时机地在封斋期过后进攻阿比西尼亚人，出于天赋的自卫权利，宗教应对此类的宗教活动加以限制。

犹太人有严守安息日之规矩。而遵守安息日的规矩成了犹太民族的愚蠢行为，因为当敌人在安息日这一天向他们攻击时，他们竟然不进行自卫还击[3]。

冈比西围攻佩鲁兹城时，把许多埃及人认为是神圣之物的动物放在第一线。守城部队见之竟然不敢放箭。谁不清楚天赋的自卫权利是高于所有的宗教箴言的呢?

第八节　应按民法原则处理的问题就不应按寺院法的原则来处理

根据罗马的民法，在神圣场所偷窃私人物品，仅按盗窃罪处罚。而按照寺院法，则应按渎圣罪论处。寺院法注意的是犯罪地点，而民法注重的是偷窃事实。然而如果仅仅注重犯罪地点，那就不仅没有考虑偷窃罪的定义和性质，而且也没有考虑渎圣罪的定义和性质。

丈夫因妻子的不忠可以要求离异。在过去妻子也可以因丈夫的不忠而要求离异。这种习俗，违背了罗马法规，然而却被教会法庭所采用。教会法庭只看重寺院法的戒条。实际上，如果仅从纯粹精神的观念出发，从与来世相关的事物出发看待婚姻，夫妻双方对婚姻的违背都是一样的。然而所有各民族的政治和民事的法律都合理地将这二者区分开来。这些法律要求妇女有一定的节制并能禁欲，而对男性则无此要求。对于妇女来说违背贞洁，就等于抛弃了所有的美德。妇女违背了婚姻法规，就等于离开了她天然的依附状态。因为大自然用明确的标记标明了妇女的不忠。还有，妻子的奸生子女也必然会成为其丈夫的子女，并成为丈夫的负担。而丈夫的奸生子女则不会成为妻子的子女，也不会成为妻子的负担。

第九节　应按民法原则处理的问题不能按宗教法规的原则来处理

宗教产生的“至善尽美”的法律是以遵守这些法律的个人行为的完善为宗旨的，而并非以存在着被遵守的法律的社会状态的完善为目的。而民法则恰恰相反，它是以普遍的人类道德的完善为宗旨，而并非以某个个人道德的完善为目的。

所以，无论由宗教产生的观念如何受人尊敬，都不能把它们看做是民法的原则。因为民法另有原则，那就是社会的普遍利益。罗马人制定法规的目的是为了保持共和国妇女的美德。这是一个政治制度。当君主制建立后，他们就在这个政治制度之上按照国民政体的原则制定了民事法律。基督教产生后，人们制定的新的法律很少同风俗的完美有关，而更多的是同婚姻的神圣性有关。人们不再从民事的角度考虑两性的结合，而是从精神的角度来考虑两性的结合。

首先，按照罗马的法律，丈夫若把被判有通奸罪的妻子再带回家中，他将被视为其妻子淫荡罪的同谋而受到惩罚。查士丁尼在另外一种意图支配下，规定两年后，丈夫可以前往修道院把妻子领回。

早期的妇女，如果丈夫出征打仗，杳无音信，她们就能轻易地再婚，因为此时的妇女掌握着离婚的权力。君士坦丁的法律规定妻子应等待丈夫四年。四年后她就可以把离婚状递交给军队首长。她的丈夫日后归来，不能指控她犯有通奸罪，但是查士丁尼规定，丈夫出征走后一段时间，妻子若没有军队首长的证词能证明其丈夫已经阵亡，她就不能再婚。查士丁尼的观点是想说明婚姻的不可分开性。但是我们说，他的观点太过分了。当有了一个消极的证

据就足够时，他却提出要有一个积极的证据。他强人所难，非要证明一个身在远方，历经千劫万难的人的命运。当人们能很自然地推断丈夫死亡之时，他却认定妻子有罪，即犯有背叛夫君罪。因为他使得妇女无法结婚，所以他触犯了公众的利益。因为他把妇女置于无数危险之中，所以他也触犯了个人利益。

查士丁尼的法律把夫妇同意进修道院列为离婚的原因之一，这完全背离了民法的原则。离婚的原因产生于婚前所未能预料到的一些障碍之中，这是很自然的。然而，保持贞洁的愿望却是能够预见的，因为它就在我们的身上。这条法律使得婚姻关系很不稳定。然而就婚姻关系的性质而言，在一些状况下婚姻应当是永恒的。这条法律触犯了离婚的基本原则，那就是允许解除一个婚姻仅仅是希望缔结另外一个婚姻。况且，就按宗教的观念，这条法律也只是把人作为非祭祀时的牺牲品供奉给了上帝。

第十节　什么场合应按民法所允许的去做而不按宗教法规所禁止的去做

当一种禁止多偶制的宗教传人一个实行多偶制的国家时，仅从政治上讲，我们很难相信这个国家的法律能允许一位有好几个妻子的男人信奉这种宗教，除非官府和丈夫能用某种方式恢复妻子们原来的身份地位，并给予赔偿。如果不这样做，这些妻子们的境遇将是十分凄惨的。她们虽然服从了法律，但却被剥夺了最大的社会利益。

第十一节　人类法庭不应以来生法庭的箴言为规则

基督教的僧侣们根据忏悔法庭的观念，组建了调查法庭。这种法庭完全对立于所有的仁政，因此，它招致了大家普遍的愤慨。若不是那些建立这些法庭的人可以从人们的对立中获得好处，这种法庭早就向这种对立让步了。

对所有的政体来说，这种法庭都是难以忍受的。在君主政体下，它造就的只是告密者和卖国贼；在共和体制下，它只能培养不诚实的人；而在专制政体下，它同这个政体一样具有极大的破坏性。

第十二节　续前

这种法庭的一个弊端是，如果有两个人同时被指控犯有同样的罪行，那个拒不认罪的人被处以死刑，而那个认罪的人却免遭刑罚。这种做法来源于寺院的思想观念。在寺院里，否认自己有罪的人，被看做是死不悔改的人，应受到惩罚；而承认自己有罪的人，则被认为是有所悔悟，应予以拯救。但是这种同样的区别与人类法庭是没有关系的。人的审判看的只是行为，它同人类只有一项约定，那就是无罪的约定。而神的审判看的是思想，它同人类有两项约定，即无罪的约定和悔悟的约定。

第十三节　婚姻应何时遵循宗教法规，何时遵从民事法律

在任何一个国家或任何一个时代，宗教介入婚姻的事经常发生。当人们认为某些东西不纯洁或违法而又必不可缺时，人们就一定会把宗教请来。在一种场合下是让宗教使它们合法化；在另一种场合下则是通过宗教来谴责它们。另一方面，婚姻又是人类一切行为中最令社会感兴趣的事情，原本应由民法加以规定。

所有与婚姻的性质、形式、缔结良缘的方法及婚姻产生的后代繁衍等有关的东西，使各民族都明白了婚姻是上帝赐福于人类的物品。虽然婚姻与上帝不是总有关系，但婚姻却依赖于上苍的恩惠。所有这些都是宗教的管辖范围。

就财产而言，男女结合产生的后果，男女相互间的利益，以及所有与这个新的家庭，与产生这个家庭的家以及要由这个家庭产生的家庭有关的事情都属于民法的管辖范围。婚姻的一个主要目的是要消除不合法的变化，不稳定的男女结合。为了使婚姻具有确定性，所以，宗教赋予了婚姻宗教的特性，民法也赋予了婚姻民事的特性。因此，为了使婚姻有效，除了宗教的条件外，民法也可以提出其他条件。

民法之所以具有这种权力，是因为民法所提出的正是对婚姻需要进行补充的文字说明，而并非是与婚姻相互矛盾的文字说明。宗教的法规要求婚姻有一些仪式，而民法希望婚姻须征得父亲的同意。民法在婚姻的问题上比宗教法律多提了一点要求，但它没有提出任何与宗教法律相对立的要求。

由此我们得出一个结论，应当由宗教的法律去决定是否解除婚姻关系。因为，如果宗教法律认为婚姻关系不可解除，而民法则规定婚姻关系可以中断，那么二者不就互相矛盾了吗?

有时，民法制定的有关婚姻的条款并非绝对必要。比如民法规定的这样的条款，它并不撤销婚姻关系，仅是对缔结婚姻的人进行惩罚。

罗马的《巴比恩法》宣布：凡此法禁止的婚姻为不正当婚姻，但仅仅是加以处罚。而根据马尔库斯·安托斯的讲话而制定的一条元老院法案则宣布这些婚姻全部无效。也就是说，婚姻、妻子、嫁妆、丈夫再也不存在了。民法应根据情况变化作出相应的决定，有时要注意修补缺陷，有时要防患未然。

第十四节　近亲婚姻，什么时候依从自然法，什么时候依从民法

关于禁止近亲婚姻，这是一件十分细致的工作，应很好地确定关于这一问题自然法的终点和民法的起点。因此，要建立一些原则。

儿子要同母亲结婚，就会搞乱事物的秩序。儿子应无限地尊重母亲，妻子应无限地尊重丈夫。如果儿子要同母亲结婚，那就要把他们之间天然的身份地位推翻了。

再有，大自然赋予妇女的生育时间要早一些，而给予男子的要晚一些，这样，妇女结束

生育期要早一些，而男子则要晚一些。如果母与子之间的婚姻可以成立，那么出现的问题就是，这种婚姻男子一方的生育力十分旺盛时，而妇女一方则已不能生育了。

父与女的婚姻也同母与子的婚姻一样，也是违背自然法的。只不过是与自然抵触的少一些而已，因为父与女的婚姻没有上述两项障碍。鞑靼人就可以娶自己的女儿为妻，但不娶母亲为妻[4]。这些我们在旅行家们所著的游记中都已看到了。

父亲监护子女的贞洁，这一直是极为自然的事。因为父亲负有关心子女的婚嫁的责任，父亲应力图使子女身体健康，心灵纯洁。对一切能激发子女良好愿望的东西和宜于使子女产生温情的东西均应保留。总想使子女保持良好风尚的父亲肯定对一切能使子女堕落的东西有一种自然的厌恶感。人们将会说，结婚并不是堕落。但是在结婚前，应该说爱，应该求爱，应该引诱，令人憎恶的就是这个引诱。

应当在教育和受教育两者之间建立起一道不可逾越的屏障，以避免各种堕落。即使是合法的原因，也是如此。这也是父亲为什么不允许要娶她的女儿的人在婚前陪伴他的女儿并与之亲密相处的原因。

对兄妹姐弟之间的乱伦的厌恶也出于同一原因。只要父母亲希望子女保持高尚的习俗，家庭纯洁，以便使子女对一切可能导致他们发生男女两性结合的事情产生憎恶，这就足够了。

出于同样的根源，堂兄弟姐妹之间通婚也在禁止之列。在人类初期，也就是在那样一个圣洁的时代，一个根本不知何为奢侈的时代，所有的下一代均生活在一个家庭里，并在这个家庭里娶嫁完婚[5]。一座小房子就可以居住一个大家庭。哥哥和弟弟的孩子，也就是说堂兄堂弟，被认做是兄弟，他们自己也把自己看做是兄弟[6]。因为兄弟姐妹之间的通婚令人厌恶，那么堂兄弟姐妹之间的通婚也同样令人厌恶[7]。

这些理由如此强大，又如此合乎自然，以至于在整个世界，即便是在那些没有任何交通往来的地区，这些理由都在发挥着作用。罗马人并没有告知台湾人，四等亲以内通婚就是乱伦；罗马人也没有把这些告诉阿拉伯人，他们也没有把这些告诉马尔底维人。

即便有些民族没有抛弃父女之间、兄弟姐妹之间的通婚习俗，但是我们在本书第一章中就已经看到，有智慧的“存在物”也不总是遵循自己的规律的。谁能预料到呢?宗教的思想观念经常使人迷路。亚述人和波斯人娶自己的母亲为妻，那是因为亚述人这样做是想对西米拉斯表示宗教上的敬意；而波斯人这样做是因为琐罗亚斯得教教义偏爱这种婚姻[8]。埃及人娶自己的姐妹为妻，这也是埃及宗教狂热的原因。埃及宗教把这种婚姻供奉给爱西丝女神，以表示对她的崇拜。由于宗教的精神就是让我们尽力去做伟大而又困难的事情，所以，我们不能因为虚伪的宗教把某一事物奉为神圣的，就认为这件事是合乎自然的。

禁止父女之间、兄弟姐妹之间通婚以使家庭保持合乎自然的贞洁这一原则使我们可以发现什么样的婚姻应由自然法去禁止，什么样的婚姻应由民法来禁止。

因为子女是居住在或被认为是居住在父亲家中的。所以女婿和岳母、公公与儿媳，或与自己妻子的女儿均居住在一处。他们之间的通婚是自然法禁止的。在这种情况下，“意象”的效果同实在的效果是一样的。因为实在的原因与“意象”的原因相同。民法不能也不应该同意此类婚姻。

正如我已阐述过的，有一些民族堂表兄弟被视为亲兄弟，因为他们平常总是同居一处。然而也有一些民族就没有堂表兄弟同居一处被视为亲兄弟的习俗。在前一类民族中，堂表兄弟姐妹通婚被认为不合自然法规，而后一类民族堂表兄弟姐妹通婚就不会被这样认为。

然而自然法不能成为地方性法规。所以当这类婚姻被禁止或被允许时，均应视情况由民法作出是禁止还是允许的裁决。

女婿和儿媳，没有必要也没有习惯居住在一个家庭里，为保持家庭的贞洁也就无须禁止这两者之间通婚。禁止或允许这两者通婚的不是自然法，而是民法。民法将根据实际情况依照各国的惯例作出规定。这些就是法律以风俗和习惯为依据的实例。

根据一个国家固有的风俗习惯，当某些婚姻状况与自然法所禁止的婚姻状况相同时，民法就要禁止这些婚姻。如果状况不相同民法就不会禁止此类婚姻。自然法的禁令是不变的，因为产生禁令的事物是不变的，即父亲、母亲和子女必须居住在一起。而民法的禁令却具有偶然性，因为产生这些禁令的情况具有偶然性，堂兄弟姐妹及他人是偶然同居一处的。

这也就阐述了莫伊兹的法律，也就是埃及人的法律为什么允许女婿和儿媳通婚的原因，这样的通婚在其他民族是被禁止的。

印度允许此类婚姻有极其自然的道理。在印度，叔叔、伯伯和舅舅被视为父亲，他们有义务像对待自己的孩子一样培养甥侄，并给甥侄完婚。这归功于这个民族的特性，充满善良和人道。这条法律或习俗又产生了另外一类婚姻，当妻子去世后，丈夫可以立即娶自己的妻妹或妻姐为妻。这样的婚姻极其自然。因为丈夫的新人将会成为她的姐妹的子女的母亲，而不是一位不公道的虐待子女的继母。

第十五节　以民法原则为依据要做的事情不应用政治法的原则来处理

因为人类放弃了他们天赋的独立权而要生活在政治性法律之下，那么人类也就放弃了天赋的财产共享权而要生活在民法的约束之下。政治性法律使人类获得了自由，而民事法律使人类获得了所有权。正如我们曾经说过的，自由的法律仅仅是国家实施统治的法律，因此凡是应该用有关所有权的法律裁决的东西均不能用自由的法律来裁决。说个人利益要服从于公

众利益，这是不合逻辑的推论。因为仅仅是涉及国家实施统治的问题上，也就是说涉及公民自由的问题时，这样的情况才能发生。当涉及财产所有权的问题时，就不会产生这样的推论。因为公共利益永远是每个公民永恒不变所享有的，民法所赋予的所有权。

西塞罗认定土地均分法是有害的，因为建立国家的目的仅是为了使每个人都能保存自己的财产。

那么，就应该建立一个准则，即涉及公共利益的问题时，公共利益决不能通过政治的法律和规定来剥夺私人的利益，或者是削减最微小一部分的私人利益。在这种情况下，应严格地遵循民事法，而民事法就是所有权的保护神。

因此，当公家需要某一个人和地产时，决不能利用政治法行事，而使用民法则能获得成功。在民法那母亲般的眼里，每一个个人都被认做是国家本身。

如果一位行政官员想建造一座公共建筑，一条新的马路，他就应赔偿人们的损失。此时的公家应以私人的身份去和另外一位私人交涉。如果可以强制一个公民将其产业出售给公家，并能剥夺民法赋予每一个公民的“不能强迫公民出让财产”的重要权利，那的确就做得太过分了。

毁灭了罗马的民族在滥用了他们的战利品后，自由的精神使他们回想起了公道的精神，他们有节制地推行那些最野蛮的权力。假如有人对此怀疑的话，就请拜读一下十二世纪波玛努瓦所著的关于法学的佳作吧!

和我们今天所做的一样，在他那个时代，道路也需要养护。波马努瓦说，如果一条道路已经无法养护了，那么就在可能靠近旧路的地方修筑一条新路。但是要向那些在这条道路上通行从而获利的人征税以补偿业主们的损失[9]。当时，人们是用民法作出这一裁定的，然而今天，我们则是用政治法来作出同样的裁决。

第十六节　应依照政治法的规则裁决的东西就不应依照民法的规则来裁决

如果没有把由国家的所有权而产生的规则同由国家的自由所产生的规则混为一谈的话，就一定能看清所有问题的实质。

一个国家的国有财产是能出让还是不能出让，这应是一个由政治法决定的问题，而民事法则对此不能作出决定。说它不应该由民事法作出决定，是因为国家需要用国有财产来维系国家的生存。这就如同国家需要用民事法来处理财产的支配事项一样，都是必要的。

所以，假如国有财产被出让了，那么国家不得不筹措一笔新的款项购置另一份国有财产。但是这一临时措施会把国家的政治体制搞垮。因为按照事物的性质，每购置一份国有财产，国民就要拿出更多的钱，同时君主获得的钱就会减少。一句话，国有财产是必要的，而国有

财产的出让则是不必要的。

在君主制国家里，王位的继承顺序是根据国家的利益而建立的。国家利益要求这一继承顺序必须确立以免发生我曾谈过的在专制国内出现的麻烦。专制国家里一切都是不确定的，都是独断专行的。

建立王位继承顺序并不是为了执政家族的利益。如果国家有了一个执政家族，这对国家是有利的。规定私人继承关系的法律是民法。民法的宗旨是为了私人的利益。而规定王位继承关系的法律是政治法，政治法的宗旨是为了国家的利益和维持国家的存在。

由此可以看出，当政治法为国家制定王位继承顺序，并且这一顺序已经完结时，假如按照另外一个不管是什么样的国家的民法来要求获得王位继承权，这是极其荒谬的。

一个特殊的社会不能给另一个社会制定法律。罗马的民法就不比所有其他国家的民法更适用。就连罗马人自己在审判他们的国王时也没有使用他们的民法。他们审判国王使用的准则极其恶劣，所以不应该让它们再现。

由此还可以看出，当政治法废黜某一家族的王位继承权时，如果依照民法希望恢复王位继承权，这也是荒谬的。恢复是民法规定的东西，也许对遵循民法生活的人们是适用的，而对那些为了民法而安居，为了民法而生存的人们来说是不适用的。

让我借用西塞罗的一句话，如果可以根据我们裁决一条檐槽的使用权时所使用的准则，用来决定一个王国，一个民族甚至整个世界的权力问题，那真是可笑的。

第十七节　续前

应从政治法的规则，而不是从民法的规则对“贝壳放逐法”加以研讨。这一做法并没有羞辱平民政体，恰恰相反，这种做法非常适宜地证明了平民政体的宽厚。我们总是把流放看做是一种刑罚。假如我们能把“贝壳放逐法”的观念与惩罚的观念区分开来，我们就会感到“贝壳放逐法”的宽厚了。

亚里士多德对我们说，当时大家都认为这种做法既有人道主义的成分，又深得人心。如果说人们在作出“贝壳放逐法”这一审判的当时当地并不觉得这种做法是令人憎恶的，而我们今天这样遥远地看待当时的事情，那么我们今天得出的看法能同当时原告、法官以及被告的看法相一致吗?当时人们的这种判决是把极大的荣誉给了被审判者。而当雅典人把这种审判滥用到一个毫无价值的人的身上时，人们马上停止使用这种审判。可以说“贝壳放逐法”[10]是一条令人赞赏的法律。它预防了一个已经得到荣誉的公民又获得一次荣誉而可能产生的不良后果。

第十八节　应当研究一下那些显得矛盾的法律是否属于同一种类

罗马允许丈夫把妻子出借给他人。普卢塔克很明确地告诉我们，我们知道卡托把自己的妻子借给了一个叫荷滕西乌斯的人，然而卡托并不是一个违犯国法的人。

另一方面丈夫如果容忍妻子的淫荡行为，不把她交付审判，或是在审判后又把她带回家里，丈夫将会受到惩罚。

这些法律看上去好像自相矛盾，其实不然。允许罗马人出借自己的妻子给他人的法律明显的是拉栖弟梦时代的制度。建立这种制度的目的是为了给共和国繁衍“良种”的后代——如果我可以使用“良种”这个字眼；而另一条法律的宗旨是为了维护良好的风俗，前者是政治法，而后者是民法。

第十九节　应依家法处置的事情不应依民法处置

西哥特人的法律规定，奴隶碰到主妇与他人通奸时有义务将他们捆缚起来，交给其丈夫和法官处置。这是多么可怕的法律。它把国家、家庭及个人的复仇权交给了那种下贱人!

这条法律只适用于东方国家的后宫。那里的奴隶负责内宫禁地，一旦有违法的事情发生，他们就得承担渎职之罪。他们把罪犯抓起来，并不是为了审判他们，而是为了洗刷自己，让人们了解罪行发生时的情况，免去他人对自己失职的怀疑。

然而，在妇女不受看管的国家，如果民法使家庭主妇受到她们自己的奴隶的询问调查，这是荒诞不经的。

这种调查在某种场合最多也只能是一种特殊的家法，而并不是民法。

第二十节　属于国际法的事情不应依民法的原则裁定

自由的主要含义就在于人不能被迫去做法律所没有规定的事。只有受到民法的支配，我们才能自由。因为我们生活在民法之下，所以我们是自由的。

由此可以得出，因为君主们相互之间并没有生活在民法之下，所以他们是不自由的。他们受暴力的支配，他们无论是用暴力签订条约还是自愿缔结条约都具有强制意义。我们则是生活在民法之下，当我们被迫签署并非法律所要求的契约书时，就可以借助法律的力量反抗这种暴行。但是，作为一国之君的君主，他不是强制别人就是被别人强制，是不能埋怨他人用暴力强迫他签署条约的。他如果这样做了，就好比他在抱怨他自己的天然地位一样。这就如同他想成为其他君主的君主，并让其他君主成为他的臣民一样。这也就是说他的这一做法是违背事物的本质的。

第二十一节　属于国际法的事情不能由政治法来裁定

政治法要求每一个人均要服从他所在国的民事和刑事法庭的管辖及国君的惩戒。国际法要求各国君主派遣使臣。根据事物本质产生的原因，这些被遣往外国的使臣，不能接受驻在

国国君和法院的管辖。使臣是遣使国国君的代言人。这个代言人应有人身自由，其行动不应受到任何阻碍。他们经常会令人不愉快，因为他们是在全心全意地代表一个独立的人讲话。如果这些人能因犯罪而受到刑罚，那么人们就会把罪行全都加在他们身上；假如这些人能因负债而被逮捕，那么人们就会给他们捏造出一些债务来。君主本是骄傲自豪的人，但因为上述原因，代表他讲话的人将是一个对他周围所有的事物感到恐惧的人。使臣的问题应该遵循国际法的理由来处理，而不应该按照政治法产生的理由来处理。假如这些使臣滥用其代表身份，驻在国可以将他们遣送回国，以停止他们的代表身份。人们甚至可以向派遣国的国王对他们提请诉讼。这样一来派遣他们的国王或者成为这些使臣的审判官或者成为他们的同谋。

第二十二节　印伽王阿杜阿尔巴的不幸命运

我们刚才所阐述的原则曾遭受过西班牙残暴的侵犯。只能用国际法对印伽王阿杜阿尔巴进行审判，可是西班牙人则用政治法和民法对其进行了审判。西班牙人指控这位印伽王曾经处死过一些他的臣民，曾经娶过好几个妻子等等。最愚蠢的是西班牙人没有用印伽王本国的政治法和民法来审判他，而是用西班牙的民法和政治法对印伽王进行了审判。

第二十三节　由于某些原因，当政治法要毁灭国家时，应建立另一种可以保护国家的政治法，这种政治法有时可以成为国际法

政治法使得国家建立起了王位继承人顺序。当这种政治法成为它所建立的这一政治体系的破坏因素时，就应当选择另外一种政治法来改变这一继承顺序。后者并非与前者相对立，它与前者基本上是一致的。因为两者均取决于一个原则，人民的安全是至高无上的法律。

我曾经说过，当一个大国沦为另一个大国的附庸时，它本身将会衰弱，甚至它的宗主国也要衰弱。我们知道，一个国家拥有自己的国家元首，财政收入得到很好的管理，金钱没有流出国门使得国富民强。这对国家来说是很有利的。治理国家的人不能陶醉于外国的行为准则，这一点很重要。外国的行为准则总不如自己本国所固有的行为准则更适用于本国的情况。再则，人们总是不可思议地珍视本国的法规和风俗习惯，而这些法律和风俗习惯则使得每个民族的人们幸福，愉快。正如各国历史所向我们展示的一样，如果没有大动乱和大的流血事件发生，人们很少会改变自己的法律和风俗习惯。

由此说来，如果一个大国的王位要由另外一个大国来继承，那么前者可以完全拒绝后者成为它的新国君。那么此时改变一下王位的继承顺序，对这两个大国都是有益的。俄国伊丽莎白王朝初期制定的法律就慎重地规定，任何一位他国的君主均不能继承俄国的王位。葡萄牙的法律也拒绝了所有外国以血缘权力为由提出继承王位的请求。

如果一个国家能够做到拒绝外国国君继承本国王位，那它就更有理由让外国国君放弃本

国王位继承权。假如这个国家害怕某些联姻会产生使该国丧失独立或被瓜分的后果，它就可以要求缔结婚姻的双方以及他们的子女放弃对该国所拥有的一切权力。因为国家可以制定法律来排除他们的继承权力，所以放弃继承权的人和反对放弃继承权的人也就更不应该对此加以抱怨了。

第二十四节　警政规则与另一民法不属于同一范畴

官吏对一些罪犯处以刑罚，而对另外一些罪犯则处以训斥。前一种罪犯为社会所不齿，而后一种罪犯则被强迫遵照社会规矩去生活。

在实施警政时，与其说法律是惩罚者，不如说官吏是惩罚者。而在审判罪犯时，与其说官吏是惩罚罪犯，不如说是法律在惩罚罪犯：警政事务随时发生，通常较为琐碎，无须迅捷，而且量以重刑是很不适宜的。警政永远处理的是一些琐碎小事，人们也不会为他们树碑立传。与其说它是法律，不如说它只是一些规矩而已。受警察管制的人没有一时一刻不处于官府的监控之下。假如这些人还能逞凶施暴，那就是官府的错误。因此，不应当把严重违反法律的行为同轻微触犯警规的行为混淆在一起，因为它们属于两个不同的范畴。

正是由于将这两者混为一谈，所以在意大利的这个共和国，人们并没有按照事物的本质行事。在这里，携带火器所遭受的刑罚同死刑罪的刑罚是一样的。在这里使用火器做坏事的竟然不比仅携带火器遭受更大打击。

还有，这个共和国的皇帝还做了一件令人“赞不绝口”的事情，他将一个面包商以木桩刑处死，其原因仅仅是因为他发现这个面包商在舞弊。这是苏丹的行为。他不懂得怎样才能做得公正，而且使公正过于极端化了。

第二十五节　当问题应服从由事物的本质产生的特殊规则时，就不应按民法的一般规则来处理

在航行途中，水手在船上签订的所有民事契约全部无效。这是一条好法律吗?弗朗索瓦•比拉尔告诉我们，在他那个时代，葡萄牙人并不遵守这条法律，而仅仅是法国人遵守它。人们只是暂时地呆在一起，没有任何需求。君主给他们提供了一切，他们的目的只有一个，那就是航行。他们不再是社会的一员，而是船上的公民。因此不应缔结这些契约。这些契约仅仅只是为了承担文明社会的责任而被引进到船上的。

罗得人在沿海岸航行的时代也制定了一条具有同样精神的法规。这条法律是：遭遇暴风雨时，留在船上的人有权占有船只及船上的物品，弃船而去的人则一无所有。

[1] 见歌剧《费德尔》。

[2] 例如非洲的洛文果。

[3] 当庞培围困犹太人的圣殿时，犹太人就没有抵抗。

[4] 鞑靼人的这条法律十分古老。普利斯库说，阿提拉在某个地方停下来要娶自己的女儿为妻。他说这是西叙亚人的法律所允许的。

[5] 早期的罗马人就是如此。

[6] 在罗马，堂表兄弟实际上用一个姓氏，他们也就是兄弟了。

[7] 在古代罗马，堂表兄妹是禁止通婚的。后来为了庇护一位极得人心的人物，人们制定通过了一条法律，准许堂表兄妹结婚。这位人物娶了自己的表妹。

[8] 人们认为这类婚姻要光荣一些。见《十诫的特殊法律》，巴黎 1640 年版，第 778 页。

[9] 领主派官吏向农民征收通行税，伯爵强迫绅士们捐款，主教强制僧侣们交钱。我们注意到了以上两件事实，我们就会看到，后人们对“贝壳放逐法”的理解是不正确的。

[10] 是古雅典平民大会的一种特殊投票法，旨在防止僭主政治之再起。每年召开平民大会时，公民将他认为可能危害民主政治的人的名字记于贝壳内，当这个人的票数过半时，他将被放逐国外十年。然而被放逐的人并非有罪，十年后他可以返回祖国(译者注)。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第六卷导读

著者在本卷着重对欧洲各国法律的起源、历史和变革进行了深入细致的探讨和研究，并对建立这些法律的理论根据、历史渊源、人物和事件进行了考证和甄别。著者以严谨而具有说服力的论证和丰富的史实，勾勒出一幅欧洲封建法律的理论、体制，形态的发生、发展、兴盛和衰败的广阔的历史全景图，尤其阐述了封建法律的理论与君主国的建立，以及与君主国革命的关系。许多封建法律中的诉讼程序、判决方法、惩处方式的起源和实施过程对于读者了解法律，剖析历史具有经典性的指导意义。另外，本卷中反复提及和论述的“赋税”、“贡赋”、“封地”等与封建法律的司法程序有关的称谓，以及“封臣”、“近臣”、“自由人”等封建社会等级与法律沿革之间的关系，也具有极高的史学意义和进行学术探讨的参考价值。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二十七章 古罗马继承法的起源与变革

这个问题与远古时期的制度有着不解的渊源。为了对它深入进行研究，请允许我在罗马初期的法律中寻求我所不知的，并且是至今尚未被人们所了解的东西。

人们知道，罗慕露斯把他弹丸小国的全部土地分给了他的臣民。以我之见，这就是罗马继承法的起源。

当时有关土地分配的法律要求每个家庭不得将财产转让给其他家庭。所以，只有两类继承人得到法律的认可：一、子女和生活在父权之下的所有后裔，这里被称为“父系自然继承人”；二、在没有上述继承人的情况下，则由最近的男系亲属来继承，被称为“男族亲”。

被称做“女族亲”的女系亲属是没有继承权的。之所以这样规定是因为如果女系亲属可以继承的话，她们就会把该女系亲属的家产带到另一个家庭，所以制定此规定。

子女绝对不能继承母亲的财产，母亲亦然。如果可以这样相互继承的话，就会导致一个家庭的财产落人另一个家庭。因此，《十二铜表法》不允许这样的继承，而只允许“男族亲”继承，儿子和母亲之间不存在任何继承关系。

但是，“父系自然继承人”或“男族亲”的性别则无关紧要。因为，母系亲属是不能继承的。尽管一个有继承权的女子可以结婚，但其所继承的财产在其出嫁时则必须留下。也正是由于这个缘故，《十二铜表法》有关此项的法律对继承人是男性或女性就没有加以特别注意。

对男方来说，孙子女可以继承祖父的财产；但是外孙子女则不得继承其外祖父的财产。为了使该财产不落人另一个家庭，人们选择“男族亲”为继承人。所以，女儿可以继承父亲的财产，而她的子女却不能继承她父亲的财产。

所以在古罗马的家庭里，当妇女的继承权与土地分配法相适应时，妇女就拥有继承权，当与土地分配法发生冲突时，妇女就没有继承权。

这就是古罗马初期有关继承权的法律。这些继承权法依附于罗马的政治体制，并且派生于土地分配法律。人们可以清楚地看到，这些法律并不起源于国外，而且也不是由派到希腊城市的代表们所带回来的。

狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏告诉我们，塞尔维斯乌斯·图里乌斯在废止了的土地分配制度中找到了罗慕露斯和努玛的法律。他恢复了这些法律，并赋予了新的内容。因此，人们不能怀疑以上所说的有关土地分配上的法律是这三位罗马立法者的成就。

既然继承的顺序是根据政治法而建立的，公民就无权用个人意志去干扰它。也就是说，

在罗马初期公民无权立遗嘱。当一个人在生命的最后时刻，施恩的权利被剥夺应该是何等痛苦啊!

在这个问题上，罗马人找到了调和法律和个人意志的方法，那就是允许在公民议会上处置人们的财产。所以，订立遗嘱或多或少都是立法权的一种表现。

《十二铜表法》允许立有遗嘱的人选择他所愿意选择的公民作为他们财产的继承人。罗马法律对遗嘱继承人的数额限制得非常严格，其原因在于要遵守土地分配法。罗马的法律为什么要广泛扩大立遗嘱的权利呢?这是因为父亲既然能出售自己的子女[1]，那他就更可以剥夺其子女的财产。因此，采用不同的法律原则就会产生不同的效果，这就是古罗马法律的精髓。

雅典的古法不允许公民立遗嘱。而梭伦却允许公民立遗嘱，但有子女的公民除外。充满父权思想的罗马立法者甚至允许订立损害子女利益的遗嘱。应该承认，雅典的古法比罗马的法律更符合当时的社会状况。由于罗马人不受任何限制地立遗嘱的做法逐渐地破坏了土地分配上的政治法规，从而导致了一个最不幸的社会现象：这就是贫富分化。很多遗产都集中在了一个人的身上。有的公民得到了很多份遗产，而大多数人什么也得不到。因此，那些被剥夺了继承权的人就要求重新分配土地。节俭、吝啬和贫穷是当时罗马人最为显著的特点。在这个时代，人们要求重新进行土地分配，因为这也是奢侈最鼎盛的时代。

由于遗嘱是由公民议会制定的特定法律，所以从军的人私下立遗嘱的权利被剥夺了。但是，公民议会也赋予了军人在几个同伴面前订立遗嘱的权利，其所立遗嘱的条款与在公民议会上所订立的遗嘱条款[2]是相同的[3]。

公民议会一年只召开两次。而公民人数在不断增加，事务也会不断增多。因此，人们认为，准许公民在一些能够代表公民议会的成年罗马公民面前订立遗嘱，是非常便利的[4]。这些成年公民一般由五位组成。继承人可以在他们面前购买继承权，也就是说获得遗产。另一个成年公民用秤将遗产称重估价，因为那时罗马人还没有货币。

从表面上看，这五个公民很可能代表五个社会阶层的人，第六个阶层就算不上了，因为，这一阶层的人都是一无所有。

不应该像查士丁尼说的那样，遗产称重估价销售是想象中的事。后来，它的确变成了想象中的事情，但是，起初并不是这样的。调整遗嘱的法律大多都渊源于这种销售的实践。乌尔边的《断篇》为此提供了极好的明证。聋子、哑巴、挥霍无度的人不能立遗嘱。因为聋子听不到遗产购买者所说的话，哑巴不能说出委托书的条款，而挥霍无度者被禁止处理一切事务，所以他们不得出售自己的家产。在这里我们就不再列举其他例子了。

在公民议会上订立遗嘱，与其说是民法行为，不如说是政治法行为；与其说是公法行为，不如说是私法行为。正因为如此，父亲不得在其父权影响之下允许自己的儿子订立遗嘱。

对大多数民族来说，订立遗嘱的形式并不比订立一般合约复杂，因为两者都是缔约人的意愿的表达，都源于私法，但罗马人的遗嘱却源于公法，因此它订立的形式要比其他合约复杂得多。直至今天它还被使用古罗马法律来约束自己的法兰西及附属国所沿用。

如同前面所述，遗嘱是人的法律，因此应该强令订立，并且使用直接和强制性的语气。这样就形成了一个规则，即只能通过命令式的口气给予或转让遗产。这样在某种情况下，就可以规定采取“代替继承”的形式，命令“代替继承人”把遗产转移给另一个人。但是“委托继承”是绝对不可以的。因为，“委托继承”是以恳求的方式委托一个人把遗产或一部分遗产转交给另外一个人的。

如果父亲在没有解除儿子的继承权的情况下而不指定其儿子为继承人，这个遗嘱是无效的。但是，如果没有解除女儿的继承权，而不指定女儿为继承人，遗嘱依然有效。这个道理是显而易见的。因为，如果父亲没有解除儿子的继承权，而不指定儿子为继承人，父亲就伤害了孙子的利益，因为孙子本应是父亲的继承人，但父亲在没有解除女儿继承权的情况下，不指定女儿为继承人，对女儿的子女没有任何伤害，因为女儿本来就不是她母亲的继承人，女儿既不是“父系自然继承人”，也不是“男族亲”，没有遗嘱，是无权继承其母亲遗产的[5]。

古罗马初期的继承法只考虑遵循分配土地的精神，所以对妇女的财富不怎么加以限制，从而为奢侈敞开了大门。因为奢侈与妇女的财富总是分不开的。在第二次和第三次布匿战争期间，人们开始感觉到它的危害性，因此制定了《沃克尼安法》。由于该法是出于极其重要的考虑而制定的，并且关于该法的记载留存得很少，再则迄今为止，对该法的论述相当混乱不堪，所以我将在此加以说明。

根据西塞罗给我们留下的对该法不完整的论述，我们得知该法禁止指定妇女为继承人，不管她结婚与否[6]。

狄特·李维的《史略》讲到该法，但谈得并不比西塞罗[7]多。以西塞罗和圣·奥古斯特的观点看，女儿，甚至于独生女，都在被禁止继承之列。

资深的卡托竭力促使通过该法。奥露格·勒利用了卡托这次演说。卡托反对妇女继承，是想防止奢侈的产生。就如同为了保卫《欧比安法》而终止奢侈生活一样。

在查士丁尼和泰奥菲尔的《法制》中，谈到《沃克尼安法》里有一个章节对遗赠的权利加以限制。读了这些著作之后，没有人不认为制定这法律是为了避免遗赠过多，剩余遗产过少，而继承人拒绝接受继承而已。但这绝不是《沃克尼安法》的精神。我们刚刚看到，该法

的目的是为了阻止妇女接受任何遗产。这一章节划出了遗赠的范围，达到了立法的目的。因为，如果人们可以随意遗赠的话，用遗赠的方法，妇女可获得用继承的方法所得不到的东西。

制定《沃克尼安法》的目的是防止妇女出现暴富。因此，就应该禁止妇女获得巨额遗产，而不是禁止妇女继承那些能维持奢侈生活的遗产。因此，法律规定应该将一定数额的钱交给禁止继承的妇女。西塞罗给我们讲到过这个事实[8]，但他没有讲过这笔款的数额。可狄欧讲到这笔款的数额为十万塞斯德斯[9]。

制定《沃克尼安法》是为了调节妇女富裕的程度，而不是调节贫困。西塞罗也告诉我们：“该法的制定只适应那些在罗马户籍册上登记过的人。”

这给了人们一个逃避法律的借口。人们知道，罗马人是极端形式主义者。上面我们讲过罗马共和国的精神在于只尊重法律的文字。为了能把遗产留给自己的女儿，有的父亲不去登记他的户口。罗马的大法官认为，这样并没有违背《沃克尼安法》，因为他们并没有违背法律的文字。

一个叫阿尼乌斯·阿塞露斯的人把他的女儿指定为惟一继承人。西塞罗认为这个人是可以这样做的。《沃克尼安法》也不禁止他这样做，因为他没有登记他的户口。维烈斯护民官剥夺了阿塞露斯女儿的继承权，西塞罗执意认为这个法官收受了贿赂，因为，如果不是这样的话，他不会打乱其他法官往日遵循的惯例。

那么，那些没有注册户口的公民的地位又是怎么呢?根据狄欧尼乌斯·德·哈利卡尔拿斯所引述的塞尔维斯乌斯·图里乌斯的制度，凡是没有登记户口的公民都将沦为奴隶。就连西塞罗自己也说，这样的人就等于失去了自由。佐那拉斯也这样说过。因此，根据《沃克尼安法》的精神和根据塞尔维斯乌斯·图乌斯法制的精神，没有在户籍册上登记的意义应该与没有注册户口是有区别的。

根据财产的多少把公民分成五个阶层。根据《沃克尼安法》的精神，凡是没有在前五个阶层登记的人，属于户口没有登记的人。根据塞尔维斯乌斯·图里乌斯的制度，凡是没有被法官登记户口的第六个阶层的人或者没有登记为“按人头纳税者”的人，属户口没有在册的人。由于人的天性的驱使，有的父亲，为了逃避《沃克尼安法》，忍辱负重，宁愿蒙受置身于同无产者一样地位的第六阶层的奇耻大辱，甚至宁愿蒙受与那些“按人头纳税者”混在一起被列入“公民资格不全”的名册内的人身羞辱。

我们已经说过罗马人的法律不允许委托遗赠。逃避《沃克尼安法》的欲望驱使人们仍然这样做。人们可以指定一个法律上可以接受的继承人，请求这个继承人把继承权交给一个被法律排除之外的人。这种新的遗产处置方法有着截然不同的效果。一部分人归还了继承来的

遗产。塞可图斯·柏杜库斯的举动是令人们敬佩的。他得到了一笔巨额遗产。在整个世界除了他自己，再没人知道他曾经被请求放弃这笔遗产。可他却找到立遗嘱人的妻子，把她丈夫的所有财产都交还给了她。

但一些人却把用此种方法继承来的财产留给了自己。柏·塞可斯蒂利乌斯·卢夫斯是一个著名的例子。因为西塞罗在与伊壁库尔人争斗时引用了这个例子。他说："在我年轻的时候，塞克斯蒂利乌斯恳求我陪他去他的一些朋友家。为了弄清楚他们是否应该把昆图斯·法杜乌斯·加路斯的遗产交给他的女儿法狄雅，他召集了几个年轻人，其中还有一些非常严厉的人，但没有人不认为他只能按照《沃克尼安法》给法狄雅所应得到的部分。因此，塞可斯蒂利乌斯得到了一大笔财产。如果他公正和诚实的话，他就不会从这笔遗产中给自己留下一个塞斯德斯。"西塞罗还说："我认为，你们是应该把遗产退回去的，我甚至认为要是伊壁库尔的话，也是会将遗产退还的，可是你们却没有遵循你们的原则。"我在这里讲几点看法。

立法者被迫制定了违背人的自然感情的法律，这对人道来说是一种悲哀。《沃克尼安法》就是这样规定的。因为立法者在立法时，对社会的考虑多于对公民的考虑，对公民的考虑多于对人的天性的考虑。法律牺牲了公民和人的天性，仅仅考虑共和国。一个人竟得恳求他的朋友把他自己的遗产交给他的女儿。这都是因为法律蔑视立遗嘱者的自然感情和女儿的孝道。法律根本没有考虑到应该交出遗产的人，而这个人处于非常可怕的境地。他如果把遗产交出去的话，他就是一个拙劣的公民，如果他把遗产留下来的话，他便成了一个不诚实的人。只有那些天性善良的人才想着逃避这些法律。只有那些诚实的人才选择逃避这种法律的方法，因为这是受托人对贪婪和淫欲的战胜，而只有诚实的人才可以获得这类胜利。也许有人施之过严，把这类人看成坏公民。在这样的法律情况下，法律只能强迫诚实的人逃避法律。从这个意义上讲，立法者达到了立法的主要目的。

在《沃克尼安法》制定的时代，罗马仍然保留着古老纯朴的风尚。人们有时指望公众良知来维护法律，让人们发誓来遵守法律，这样就如同用诚实与诚实作战。但是，在后期，风气变得腐败不堪，以致委托继承的办法失去了逃避《沃克尼安法》的力量。而这个法律也有了足够的内容使人们能够遵守它。

内战时期，国民死得不计其数，在奥古斯都时期，罗马几乎变成了废墟。应当使罗马增加人口，人们制定了《巴比恩法》以鼓励人们结婚生子。对于那些顺从法律的人，一个主要的方法就是增加他们继承的欲望，对于那些无视法律的人，就是要减少他们的继承欲望。《沃克尼安法》剥夺了妇女获得继承遗产的权力；而在一些情况下，《巴比恩法》解除了这些禁令。妇女，尤其是有子女的妇女，可以根据丈夫的遗嘱接受遗产了。当他们有孩子时，他们

可以按无血缘关系的人的遗嘱接受遗产。所有这些都与《沃克尼安法》相抵触。值得注意的是《巴比恩法》并没有完全抛弃《沃克尼安法》的精神。比如《巴比恩法》允许一个孩子的男人根据一个无血缘关系人的遗嘱继承全部遗产。此法不同意给妇女同样的恩赐，除非这个妇女有三个孩子。

应该注意到《巴比恩法》仅允许有三个孩子的妇女根据没有血缘关系的遗嘱继承财产。至于亲属遗产的继承，《巴比恩法》则保留了古代法和《沃克尼安法》的全部效力。但这种情况已经不存在了。

诸国的财富腐化了罗马，改变了罗马的风气。问题已不在于节制妇女奢侈了。在亚得里安时代生活的奥露·格利乌斯告诉我们，在他们的年代，《沃克尼安法》几乎化为乌有。罗马的富裕掩盖了这个法律。保罗生活在奈遮时代，乌尔边是严厉者亚历山大时期的人。在保罗的《判决》和乌尔边的《断篇》中，我们可以看到，父亲的姊妹可以继承遗产。只有那更远一等的亲属才在《沃克尼安法》的禁令之列。

罗马的古法开始显得严峻了。除了平等、温和、适度之外，法官再不会被什么原由所感动了。

我们已经看到，按照罗马的古法，母亲不得继单子女的财产。《沃克尼安法》成为剥夺母亲们继承权的新依据。但是克罗德(格老狄乌斯)皇帝给了母亲继承她子女遗产的权力，来作为对她们失去子女的安慰。在亚德里安[10]时代，《德笃利安元老院法案》规定如果母亲是自由民，并有三个孩子的话，可以有继承权。脱离奴籍的妇女，如果有四个孩子也可以有继承权。很显然这项元老法令仅仅扩大了《巴比恩法》的范围而已。在同样的条件下，《巴比恩法》曾准许妇女继承没有血缘关系的人的遗产。后来查士丁尼则赋予妇女财产继承权，而不管她子女的数量。

由于阻止妇女继承的法律的一些因素被削弱，阻碍女系亲属继承的法律被逐渐地推翻了。这些法律非常适合一个具有良好精神的共和国。在这样的共和国里，妇女不能以自己挥霍财富和占有财富的欲望而自傲。相反，君主制的奢侈使得结婚更加负担沉重和花费巨大。应该用妇女能给予的财产和妇女可以带来继承的希望来鼓励人们结婚。这样，当罗马君主制建立之后，在继承问题上的所有制度都发生了变化。在没有父系亲属的情况下，法官允许母系亲属来继承遗产。尽管，古罗马法从来不允许女系亲属拥有继承权。《奥尔飞甸元老法案》准许子女继承母亲的遗产。瓦连提尼耶诺斯、提奥多西乌斯和阿加底乌斯诸帝王允许外孙子女继承外祖父的遗产。最后，皇帝查士丁尼几乎完全废除了古继承法，没留下一丝旧法的痕迹。

他规定有三类继承人：直系亲属、直系尊亲属、旁系亲属。男人女人之间，女系和男系亲属之间没有任何区别。他废除了所有关于阻止妇女继承的法律。他认为与古法学决裂是顺从自然发展的。

[1] 狄欧尼乌斯·哈利卡尔拿苏斯根据努玛的法律，证明了允许父亲三次出售儿子的做法是罗慕露斯的法律所规定的，而不是十大执行官的法律所规定的。见其所著《罗马古代史》第2卷。

[2] 这种遗嘱被称为“出征遗嘱”，与所谓“军人遗嘱”是不同的，后者是按照皇帝律令而建立的。见《法律》中关于军人遗嘱的有关论述。

[3] 这种遗嘱只是口头上的，不受任何形式的约束，就如同西塞罗在他的《演说家》第1卷所说的“不拘泥于任何法定手续和形式”。

[4] 人们把这种遗嘱称为“正式遗嘱”。见《法制》第2卷第10篇第1节及《阿的喀夜话》第15卷第27章。

[5] “根据《十二铜表法》，母亲如果没有订立遗嘱，其子女不能继承她的遗产，因为女人没有自己的继承人。”见乌尔边《断片》第26篇第7节。

[6] “谕旨规定……任何人不得立处女和妇人为继承人。”见西塞罗《第二次反维烈斯的演说》第57章。

[7] “法律宣布，任何人不得立妇人为继承人。”狄特·李维的《史略》第41卷。

[8] “除了按照《沃克尼安法》的规定可以得到的份额之外，没有人认为应该给法狄雅这个女人更多的东西。”西塞罗《善与恶的界限》第2卷第55章。

[9] “因为《沃克尼安法》禁止给予妇女多于十万塞斯德斯的遗产。”见狄欧《罗马史》第56卷。

[10] 就是安托尼努斯·比乌斯皇帝，他人继后，改用了“亚德里安”这个名字。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二十八章 法兰西民法的起源和变革

第一节　日耳曼各民族法律的不同特征

法兰克人离开自己的国家之后，就让本民族贤明的人编纂《撒利克法》[1]。在克罗维

斯当朝时，利普里安法兰克人的部落与撒利克法兰克人的部落合并，但仍保留着各自部落的习惯。奥斯特拉西亚王梯欧多立克让人们用文字把这些习惯保留了下来。他甚至让人搜集了附属于王国的巴威利亚人和阿尔曼人的习惯。因为，很多人的出走，使得日耳曼民族的力量变弱。法兰克人占领了他们前面的地盘之后，又向后转进，从而统治了他们先辈的森林地带。从表面上看，狄麟吉亚的法典很可能也是由梯欧多立克所制定的，因为狄麟吉亚人也是他的属民。查里马特尔和柏彬征服了佛里兹人。在这两个君王征服佛里兹人之前，佛里兹人还没有法律[2]。查理曼最先征服了撒克逊人，给他侗指定了至今仍然留存的法典。只要读一下上面这两个法典，就可以知道它们出自于征服者之手。西哥特人、勃艮第人和伦巴底人建立了各自的王国，将自己的法律形成文字，他们不是为了让被征服者遵守他们的习惯，而是制定自己遵守的法律。

在《撒利克法》和《利普里安法》中和在阿尔曼、巴威利亚、狄麟吉亚人和佛里兹人的法律中，有一种令人称赞的纯朴。人们可以发现一种原始的粗犷和一种不能被其他精神所压服的精神。这些法律变化不大。因为，除去法兰克人，这些民族都逗留在日耳曼的疆界内。就连法兰克人所建的帝国也有一大部分在日耳曼境内。这样，他们的法律完全是日耳曼类型的法律，与西哥特法、伦巴底法和勃艮第法是不同的。这些法律失去了它们原有的许多风格。因为，这些民族移居到了新的地方，失去了许多他们原有的特性。

勃艮第王国存在的时间并不很长，没有足够的时间使征服者的法律由于外来的影响下而发生很大变化。把他们的习俗用文字汇集起来的贡德鲍和西吉孟几乎已经是末代君王了。伦巴底人的法律，因外来的影响增多，接受了许多新内容，但变化并不大。继罗塔利法之后，有格黎墨尔、雷伯兰、拉西和爱斯杜尔夫等法律，但这些法律并没有采用新的形式，与西哥特人的法律是不相同的。后者的君王们修订了这些法律，还让僧侣们加以修订。

起初，君王们删掉了《撒利克法》和《利普里安法》中与基督教格格不入的部分。但是这些君王们保留了全部基本的部分。

西哥特人的法律却没有这种情况。

勃艮第人的法律，特别是西哥特人的法律非常崇尚体刑，但《撒利克法》和《利普里安法》禁止施行体刑。这些法律更好地保留了本民族的风格。

由于勃艮第和西哥特人的领地地势非常暴露，因此他们总是试图向旧有居民妥协，并给自己制定最公平的民法。但是，法兰克人的君王们知道自己的实力强大，就不这样考虑了。

生活在法兰克人帝国中的撒克逊人有一种不屈不挠的性格，顽强地进行反抗。因此，在他们的法律中，可以看到征服者的严酷，这是在其他蛮族的法律中所见不到的。

从采用罚金的形式上，我们可以看到日耳曼人的法律精神。而从采用体刑的方式上，可以看到征服者的法律精神。

撒克逊人在自己的国家犯罪要受到体刑，在自己领土之外犯罪，所受刑法得遵守日耳曼的法律精神。

法律清楚地规定，如果撒克逊人犯罪，将永远得不到安宁，甚至不得在教堂避难。

主教在西哥特君王们的法庭上权力很大，重大问题要经过主教会议来决定。我们当今宗教判决的一切戒规、一切原则和一切观点都源于西哥特人的法典。僧侣们在反对犹太人时，只是抄袭以前主教们所制定的法律而已。

贡德鲍为勃艮第人所制定的法律显得非常贤明。罗塔利和其他诸君主们制定的法律更是如此。但西哥特人的法律，例如，列赛逊突斯、申达逊突斯和爱吉加斯的法律却是幼稚的、拙劣的、愚蠢的。它们是不能达到制定法律的目的的。这些法律充满了华丽的词藻，但内容非常空洞，而且很肤浅，可是在体裁上又很宏大。

第二节　蛮族人的法律都是属人法

法律不拘泥某个地域，这是蛮族人法律的一个特点。法兰克人按照《法兰克法》来裁决；阿尔曼人按照《阿尔曼法》来裁决；勃艮第人按照《勃艮第法》来裁决；罗马人按照《罗马法》来裁决。在那时，人们根本没有想到能把各征服者的法律统一起来，甚至也没有想到成为被征服者的立法者。

我们在日耳曼各民族的习惯中，可以找到日耳曼人的法律渊源。这些部族被沼泽、湖泊和森林所分隔。我们甚至在恺撒的著作中，可以看到这些部族的人喜欢分开居住。他们最惧怕罗马人将他们统一。在这混杂的民族里，每一个人都应该依据本民族的习惯和风俗来接受裁决。所以，当这些民族分开居住时，他们都是自由和独立的；当他们混居时，仍然是独立的。他们共有一个国家，一个特别的共和国，共居一片土地，但各自都有各自的民族。因此，在各部族的人离开自己的家园之前，在这些民族之中，已经产生了属人法的精神，而且这些民族还把这种精神带到了他们的征服地。

我们看到了，这一习惯建立在了马库尔富斯《法律程式》里、在蛮族人的法典中、尤其是在《利普里安法》中、在罗马初期诸君王的法令中。第二朝代所颁布的关于这个问题的敕令，就是从这些法律引申出来的。子女遵从父亲的法律，妻子遵从丈夫的法律，寡妇又重新遵从她们自己的法律，脱离奴籍的人遵从原奴隶主的法律。不仅如此，每个人都可以选择乐于遵从的法律。但罗达利乌斯一世的法律规定，这种选择必须公布于众。

第三节　《撒利克法》、《西哥特法》和《勃艮第法》的主要差别

我已经说过：《勃艮第法》和《西哥特法》是公平的。而《撒利克法》却并非如此。它在法兰克人和罗马人之间建立起最令人痛心的差别。如果杀一个法兰克人、一个蛮族人或一个生活在《撒利克法》统治之下的人，须给被害者的亲属支付二百苏的赔偿金；可杀了一个罗马业主仅须付出一百苏[3]，要杀一个纳贡的罗马人，只需付四十五苏。如果要杀一个法兰克国王的封臣，需要支付六百苏[4]。如果杀一个国王的罗马幕宾[5]，仅须付给三百苏，《撒利克法》在同等条件下的法兰克领主和罗马领主之间和法兰克人和罗马人之间建立了残暴的差别。

不仅如此，如果聚众在家里袭击一个法兰克人，并杀死了这个法兰克人的话，按照《撒利克法》的规定，应付六百苏的赔偿金。但如果人们袭击一个罗马人或一个脱离奴籍的人，只需支付一半的赔偿金。根据同样的法律，如果捆绑一个法兰克人，应付给三十苏赔偿金；但如果捆绑一个罗马人，仅需要十五苏。如果一个罗马人扒光法兰克人的衣服，法兰克人可得六十二点五苏的赔偿；而一个法兰克人扒光一个罗马人的衣服，罗马人只能得到三十苏的赔偿金。所有这些对罗马人都是难以忍受的。

然而此时，一位著名的著作者制定了法兰克人定居高卢的理论。他假设法兰克人是罗马人最好的朋友。法兰克人既然是罗马人最好的朋友，为什么会给罗马人带来令人恐怖的灾祸呢?法兰克既然是罗马人的朋友，为什么在用武力征服了罗马人之后，又用自己的法律冷酷地压制罗马人呢?他们是罗马人的朋友，就如同占领了中国的鞑靼是中国人的朋友一样。

固然有一些天主教主想利用法兰克人来消灭阿里乌斯的君王们，难道就能说他们乐意在蛮族人的统治下生活吗?难道人们可以因此得出法兰克人特别关心罗马人的结论吗?我却从中可得出另外的结论，那就是，法兰克人对罗马人越了解，他们对罗马人的统治就越松。

修道院院长杜波引证了一些史学家、诗人和演说家的劣质资料，其实，要建立一个完整的理论体系，一点也不需要夸张的作品。

第四节　为什么罗马法在法兰克人统治的地区消失，而在哥特和勃艮第人统治的地区留存下来

以上我所讲的事情使一些至今尚不明白的其他事情得到了澄清。

今天被称为法兰西的国家，在其民族初期使用的是罗马法或《提奥多西乌斯法典》和居住在那里的蛮族人[6]所使用的各种法律。

在法兰克人统治的地区，《撒利克法》是为法兰克人制定的，《提奥多西乌斯法典》[7]是为罗马人制定的。在西哥特人的统治地区，阿拉利克下令编纂了《提奥多西乌斯法典》，以调整罗马人之间的争讼。约利克编纂了本民族的风俗习惯，以解决西哥特人之间的争讼。

但是，为什么《撒利克法》在法兰克人的地区有普遍的权威性呢?为什么在西哥特地区，罗马法的应用在扩大，具有普遍的权威性，而在法兰克地区，罗马法却在日益消亡呢?

我说过，罗马法在法兰克人的地区失去作用，原因在于适用《撒利克法》的法兰克人、蛮族人或其他人可以得到巨大的好处。因此，所有的人都为了归顺《撒利克法》[8]，而放弃了罗马法。只有僧侣们还保留了罗马法[9]，因为，僧侣们更换法律没有什么好处。身份和级别的不同只表现在赔偿金的多少。关于这一点，我在其他地方还将谈到。而当时有一些特别的法律[10]规定给僧侣们的和解金和给法兰克人的是一样优惠，因此僧侣们保留了罗马法。保留罗马法，他们没有受到任何损害，另外，他们很适应罗马法，因为罗马法是信奉基督的帝王所制定的。

另一方面，在西哥特人的领地里，西哥特人的法律并没有给西哥特人带来比罗马人更多的民事好处。所以，罗马人没有任何理由放弃他们自己的法律，而去生活在另一种法律之下。所以他们保留了自己的法律，而没有采用西哥特人的法律。

我们越往前研究，就越可以肯定这一点。贡德鲍的法律是非常公平的，它并不偏向勃艮第人或罗马人。在该法的序言中可以看出，该法很可能是为勃艮第人制定的，制定该法的目的是为了调整发生在罗马人和勃艮第人之间的争讼。在争讼发生的情况下，法庭中的罗马人和勃艮第人各占一半。由于特殊理由，这样做是非常必要的。它是从当时的政治推演出来的[11]。为了解决罗马人内部之间的争讼，罗马法才在勃艮第地区留存了下去。这些人没有任何理由放弃他们的法律，就如同罗马人在法兰克人的地区有自己的法律一样。从阿果巴尔给路易的那封著名的信中可以看出，《撒利克法》根本没有在勃艮第人的地区得到建立。

阿果巴尔要求这位君王在勃艮第地区使用《撒利克法》，但是《撒利克法》并没有在勃艮第地区建立。这样罗马法就在勃艮第地区存在不下去了，而且也在以前附属这个王国的许多地区存在不下去了。

罗马法和哥特法在哥特人定居的地区同时存在。在那里，从未使用过《撒利克法》。当柏彬和查理马特尔把萨拉森人驱逐之后，这两位君王征服的城市和乡村要求把他们的法律保留下来，这些法律得到了保留。尽管当时所有的法都还是属人法，不久罗马法就被看成这些地区的实体法和属地法了。

秃头查理于 864 年在毕斯特颁布的一道敕令证明了这一点。该敕令把使用罗马法审判的地区和不用罗马法审判的地区加以了区分。

《毕斯特敕令》证明了两点，第一，有些地区使用罗马法，有些地区不使用罗马法。第

二，当时使用罗马法的地区恰恰是我们今天仍然使用罗马法的地区。因此，正如该敕令所表现的那样，在《毕斯特敕令》的时期，用习惯法的法兰西地区和由成文法支配的法兰西地区之间的区别已经形成。

我已经说过，在君主政体开始的时候，所有的法律都是私法。这样，《毕斯特敕令》把使用和不使用罗马法的地区区分开来。这就说明，在那些非罗马法的地区，许多人选择了某种蛮族人的法律，致使在这些地区里，几乎没有人选择罗马法；而在罗马法的地区，只有很少的人选择蛮族人的法律。

我清楚地知道，我这里所讲的是新东西，如果这些东西是真实的话，他们就太古老了。不管怎样，无论是我说的，还是瓦罗哇或比格侬说的，这又有什么关系呢?

第五节　续前

在勃艮第人生活的地区，贡德鲍的法律与罗马法长期相伴共存；在宽容路易时代，仍在勃艮第人的地区被使用。阿果巴尔的那封信使人们对此没有任何怀疑。同样，尽管《毕斯特敕令》把被西哥特占领过的地区叫做罗马法地区，《西哥特法》在这里也是存在的。在八七八年，也就是《毕斯特敕令》发布后的十四年，口吃路易举行的德洛伊教主会议可以得到证明这一点。

后来，由于一些普遍性的原因，哥特人和勃艮第人的法律在他们自己的地区消失了。这些原因使得各地蛮族的属人法消失了。

第六节　罗马法为什么能在伦巴底人的领地留存下来

所有这些都符合于我的原则。《伦巴底法》是很公平的。然而罗马人对放弃自己的法律转而使用《伦巴底法》没有任何兴趣。那些在法兰克人统治下的罗马人选择《撒利克法》的念头从来没有在意大利产生过。所以罗马法和《伦巴底法》在意大利亘时存在。

甚至有时《伦巴底法》也向罗马法让步，而不再是统治民族的法律了。虽然它还继续是主要贵族的法律，但由于大部分城市建立了共和制，这些贵族已经衰败或衰亡。新共和国的这些公民都不愿意选择《伦巴底法》，因为它是建立在“决斗裁决”这一习惯基础上的法律，而且这项法律制度保留了许多骑士的风俗和习惯。当时极有权势的僧侣们几乎都生活在罗马法统治之下。因此，那些遵从《伦巴底法》的人的数量日益减少。

再则，《伦巴底法》不像罗马法那样有威严，这种威严能使意大利回想起昔日统治所有土地的经历。《伦巴底法》也没有像罗马法使用的面那么广。《伦巴底法》和罗马法都可用来补充那些实行共和制城市的法令。《伦巴底法》只可用在审判个别案件而《罗马法》可用于审判任何案件。那么，这两个法律，谁能更好地补充这些城市的法令呢?

第七节　罗马法为何在西班牙消亡

在西班牙情况就不同了，在西班牙，西哥特法取得了胜利，罗马法却消失了。申达逊突斯[12]和列赛逊突斯禁止使用罗马法，甚至禁止在法庭引证罗马法[13]。列赛逊突斯又制定了一项法律，解除了哥特人与罗马人通婚的禁令[14]。这两个法律有相同的精神是显而易见的。这位君王想除去造成罗马人和哥特人分离的主要因素。那时人们认为，只有禁止通婚者之间缔结婚约和允许他们在不同法律条件下生活，这两个民族才能被分离。

尽管西哥特君王们在西班牙禁止使用罗马法，罗马法还是存在于法兰西高卢南部的领地。这些地区远离君王统治的中主，所以享有充分的独立自主权。通过672年登基的瓦姆巴的历史，我们可以看到，当地人在这一地区占了上风；因此罗马人在这里失去了权威。哥特法的权威也有所减弱。西班牙的法律与当地的生活习俗和当时的情况是很不适应。当地人很有可能坚持使用罗马法，因为他们把罗马法与当地人的自由意识结合在一起。还有，申达逊突斯和列赛逊突斯的法律中有一些对犹太人产生威胁的可怕条款。然而在高卢南部，犹太人的势力是很强的。《瓦姆巴王传》的作者把这些地区称为犹太人的“风月场所”。当撒拉逊人来到这些地区生活时，他们是被邀请到这里的。那么，又有谁能把他们邀请到这里来呢?是犹太人和罗马人吗?哥特人是最先受到压迫的，因为他们曾经是统治的民族。•我们从普罗哥比乌斯的著作里看到，在灾祸降临的时候，哥特人从纳尔波内兹高卢退到了西班牙[15]。毫无疑问，在不幸来到的时候，他们避难来到了正在抵抗的西班牙地区。在南部高卢地区，生活在哥特法律之下的人的数量在大幅度减少。

第八节　假敕令

那位可怜的敕令编纂者本尼狄克特•列维达不是要把禁止使用罗马法的、自从查理曼时期所发布的《西哥特法》改为一种敕令吗?他把这项特殊的法变成了一个通用法，似乎要使罗马法在整个地球灭绝。

第九节　蛮族人的法典和敕令是怎样消亡的

《撒利克法》、《利普里安法》、《勃艮第法》和《西哥特法》都逐渐被法兰西人所废弃，原因如下：

由于封地变成了世袭制和附属封地一直在扩大，很多习惯被引入。这些法律不再适用了。人们很好地保留这些法律的精神，这就是用罚款的方式来解决大部分案件。但是货币的价值无疑要发生变化，所以赔偿金也要随之发生变化。我们看到了许多领主规定罚金的条令[16]。罚金要交到他们的小法庭。这样人们服从的是法的精神，而不是法的本身。

再则，法兰西被分割成无数对封建君王服从，而不是对政治服从的小领地。颁布一项有

权威的法律是非常困难的，事实上，人们也不可能对法律加以考虑。派遣熟悉法律管理并对政治事物眼光敏锐的特命官去各省的习惯已不存在了。从条例中甚至可以看出，在新的封地形成时，君王们剥夺了派遣特命官的权利。这样，当所有的土地变成封地之后，这些特命官就没有什么用场了。再也没有共同法律了，因为再没有遵守共同法律的人了。

因此，在第二朝代末，《撒利克法》、《勃良第法》和《西哥特法》被人们极度忽视。在第三朝代初期，就几乎再也听不到人们讲这些法律了。

在最初的前两个朝代，人们经常召集国民会议，也就是说召集领主和僧侣们。那时，平民还不能参加这样的会议。在这些会议上，人们试图对僧侣加以限制。僧侣们似乎是在征服者的统治下形成的一个团体，并且形成了他们的特权。国民会议订立的法律被称为敕令。这就产生了四种情况，(一)建立了封地的法律，大部分教会的财产被这些封地法所管辖；(二)僧侣更加分化，僧侣忽视宗教改革——他们并不是专一的改革者[17]；(三)人们接收了一些教规和教皇的谕旨[18]；(四)僧侣接受了这些法，因为它来自完全圣洁的地方。自从大封地开始建立，正如我所说的那样，君王不再向各省派遣使者，以便让人们遵守来自这些省的法律。这样在第三朝代就再也听不到人们谈论敕令了。

第十节　续前

人们曾给《伦巴底法》、《撒利克法》和《巴威利亚法》增添了许多敕令。曾有人试图寻找增加敕令的理由。实际上应当在这件事本身中来寻找。敕令有好几类。一些敕令与政治统治有关；另一些与经济统治有关；而绝大多数敕令与宗教统治有关。还有一些敕令与民间统治有关系。最后的这类敕令已经被归人民法之中，也就是说被归人到每个民族的属人法之中。也正是基于以上缘故，敕令里没有任何反对罗马法的内容。事实上，那些涉及经济症治，教会统治或政治统治的敕令与罗马法没有任何关系。那些涉及民间统治的敕令只是与蛮族人的法律有关系。人们解释、修改、增加和减少了敕令内容。但我们认为这些被归人属人法的敕令甚至忽视了敕令主体本身。在蒙昧时期，节略一本书往往就毁了这本书。

第十一节　蛮族人的法律、罗马法和敕令消亡的其他原因

当日耳曼民族征服了罗马帝国的时候，这些民族从罗马帝国学会了使用文字。他们模仿罗马人，用文字把自己的习惯整理了出来，并编纂成法典[19]。在查理曼王朝之后，历代王朝不善统治，入侵诺尔曼和内战等又重新把取胜的民族带人他们刚刚挣脱的黑暗之中。不会读书写字，使得人们在法兰西和德意志忘却了蛮族人的法律、罗马法律和敕令。在教皇和希腊皇帝统治下的意大利有一些繁荣的城市，文字保留得比较完好，经营着当时绝无仅有的商

业。意大利的邻里关系，使得罗马法在曾被哥特人和勃艮第人征服的高卢地区得到了更好的保护。不仅如此，罗马法成为这一地区的属地法和一种特权。由此看来不懂文字是使得《西哥特法》在西班牙消亡的主要原因。由于许多法律的消亡，各地的习惯就形成了。

属人法消失了。人们更多的是用习惯，而不是用法律文本来调整赔偿金和所谓安全税金。这样在君主国建立之后，人们把日耳曼的习惯变成了成文法。但几个世纪之后，人们又从成文法回到不成文的习惯中去了。

第十二节　地方习惯、蛮族的法律和罗马法的变革

从一些历史记载可以看出，在黎明时期和第二朝代已经产生了当地的习惯。当时人们把它称为"地方习惯"、"古代习惯"、"习惯"、"法律"和"各种习惯"。一些著作者认为这种习惯就是蛮族人的法律，并把当时人们称为法的东西叫做罗马法。我可以证明，事实并非如此。柏彬国王规定，凡是没有法的地方，就要遵从习惯。但习惯不得优先于法。要是说罗马法优先于蛮族人的法典的话，就等于推翻了古代的记载。尤其是那些蛮族人的法律往往与现实的记载相反。

蛮族人的法律与这些习惯截然不同。蛮族人的法律是作为属人法而被引入的。比如，《撒利克法》是一种属人法。但是在撒利克法兰克人普遍或近乎普遍居住的地区，把这条完全是属人法的《撒利克法》与海岸法兰克人的法律相比，它就变成了一种属地法。而且只有对在其他地方居住的法兰克人来说，才是属人法。比如在一个《撒利克法》是属地法的地方，本应由勃艮第人、德意志人，甚至罗马人各自民族的法律来解决他们之间的一些纠纷；但是由于许多新习惯被引进这一地区，这些法律对大量的司法判决来说也就非常合适了。这些是对柏彬法律的很好解释。在《撒利克法》不能裁决的情况下，这些习惯影响到当地的法兰克人是很自然。然而在习惯优于《撒利克法》时一切就不那么自然了。

所以在任何一个地方，都有一种占据统治地位的法律，以及与法律不发生冲突时用于补充处于统治地位法律的习惯。

这些习惯有时可能会补充非属地的法律。为了遵从同样的例子，在一个《撒利克法》是属地法的地方，应当用勃艮第法来裁决勃艮第人。在这个法律的文本中，没有涉及这样的情况。所以毫无疑问，人们是按当地的习惯来进行司法裁决的。

在柏彬王朝时期，旧的习惯没有法律强大。但在不久以后习惯却摧毁了法律。因为新的方法总是一剂良方，它能指明目前的病灶所在。人们相信在柏彬王朝时期，人们开始更偏重习惯，而不是法律。

从我讲述的《毕斯特敕令》中，我们可以看到罗马法在罗马初期是怎样演变成属地法的；

从我所描述的德洛伊宗教会议上，我们可以弄明白《哥特法》为什么没有继续得到使用。罗马法变成了一种普通的属人法，而《哥特法》则变成了特殊的属人法。结果罗马法变成了属地法。但是，为什么罗马法作为属地法仍然在西哥特和勃艮第的省份存在的时候，愚昧和无知却造成了蛮族人属人法的消亡呢?我的回答是：罗马法本身似乎属于其他属人法的范畴。如果没有罗马法，在那些以罗马法为属地法的省份里还有《提奥多西乌斯法典》；而在这里却只有《查士丁尼法》，尤其是当这里的人们把罗马法看成是一种特权，而且罗马法的一些条文仍然留存在人们的记忆中的时候，这里仅仅只剩下使用罗马法或成文法的地区的名字，以及各个民族对他们自己法律的热爱。这些就足以产生以下这一效果，那就是当《查士丁尼法》编纂完成后，在哥特人和勃艮第人统治的地区，该法作为成文法被人们接受；而不像在法兰克人的旧辖地，人们只把它当成了“成文的道理”。

第十三节　《撒利克法》或撒利克法兰克人的法律与利普里安法兰克人的法律和其他蛮族的法律的区别

《撒利克法》根本不接受消极立证的做法。也就是说依照《撒利克法》，无论是诉讼还是指控都应该提出立证。被告仅仅只是否定指控是远远不够的：这种做法几乎与世界所有国家的法律是一致的。

利普里安法兰克人的法有另一种截然不同的精神，即仅满足于消极作证。在大部分情况下，提出诉讼或被指控的人能够用一些证据为自己辩护：对人们的指控，他发誓什么也没有干。出庭作证的证人必须宣誓，其人数可根据案件的重要性进行增减，有时会达到七十二个证人。德意志人、巴伐利亚人、图林吉亚人、费里兹人、撒克逊人、伦巴底人、勃艮第人的法律与利普里安人的法律是一模一样的。

我已经说过，《撒利克法》不接受消极立证。只有在一种情况下，该法允许消极立证[20]。也就是诉讼时，它不仅允许消极作证，而也允许积极作证。原告陈述他的证据用来支持自己的诉讼请求；被告也陈述他的证据来为自己辩护。法官从双方的陈述中寻求真实的证据[21]。这种做法与利普里安法和蛮族人的其他法律大不相同：被告为自己辩护时，应首先发誓自己无罪，其这样的法律仅仅适用于单纯、天真的人。立法者还应防止滥用法律。我下面就要讲到。

第十四节　另一个区别

《撒利克法》不允许采用决斗来获取证据，然而利普里安法和几乎所有蛮族人的法律都使用这种方式获得证据。我认为决斗法是一种自然结果，也是建立消极立证法律的良方。由于誓言的作用，当原告起诉后看到自己的诉讼请求被不公正地规避时，对于一个身心受挫的

尚武的人，除了要为自己洗清所蒙受的冤枉，以及为揭穿假誓言而伸张正义之外，他还能做些什么呢?《撒利克法》不接受消极证据，因此它不需要决斗立证，也不接受决斗立证。但《利普里安法》和其他蛮族人的法律[22]都接受消极立证，也被迫建立起决斗立证的制度。

我请大家读一读勃艮第国王贡德鲍关于这个问题的两条著名的法规。从这两条法规中我们可以看出，这些规定来自于事物的本质。应该用蛮族的法律语言把宣誓作证从有意滥用它的人的手中解脱出来。

在伦巴底，《罗塔利法》规定那些用誓言辩护的人，可以不受决斗之苦。这种做法广为传播。后来我们看到了它所产生的恶果，也清楚了应该回归到原有的方法中。

第十五节　思考

我并不是说，在被修改过的蛮族人的某些法律条文里，或者是在蛮族人的法律里增加的一些条文中以及在敕令中，人们找不到能证明决斗立证不是一种消极立证的结果的法律文本。在几个世纪里，特殊情况使得人们建立起了一些特殊的法律。我讲的是日耳曼法律的普遍精神、它们的性质和它们的起源。我讲的是由这些法律所指出和建立的这些民族的旧习惯。仅此而已。

第十六节　《撒利克法》的沸水取证法

《撒利克法》允许沸水取证法[23]。由于这种取证法极为残酷，所以法律采取了较为缓和的办法以减少它的残酷性。如果当事人同意，法律允许那些被法庭传唤要使用该取证法作证的人赎回自己的手。经过调停，原告在得到了一笔法律所规定的赔偿金后就可以接受某些证人关于被告没有犯罪的证言。可以说，这是《撒利克法》的一个特殊情况。在此情况下，该法允许消极立证。

这种证据的确认必须经由双方同意，并获得法律的允许，但这种做法并不是法律所规定的。法律把一定数额的赔偿金交给了原告，原告也就同意被告用消极立证的方法来为自己辩护。接下来的事情就是：原告随意相信被告的证言，从而也就宽恕了被告对他的伤害。

在司法裁决前，就双方当事人而言，一方笼罩在对残酷的取证法的恐惧之中，另一方则担心赔偿金额太少。法律为了了结他们之间的纠纷和消除他们之间的仇恨而采取了这样一种折中的方法。人们清楚地感觉到这种消极立证的方法一旦被使用，就再不需要其他证言了，这样，决斗也就不会是《撒利克法》中的这个特殊条文的结果了。

第十七节　我们先辈的思想方法

人们会非常惊奇地发现，我们的先辈用来决定公民的荣誉、财产和生命所取决的事物，理性的东西少，偶然性的东西多。他们不断地使用某些证据，但是这些证据什么也证明不了，

而且也不能证明谁与此有关，谁有罪，谁无罪。

日耳曼人以前从来没有被任何东西控制过，因此他们享受着非常独立自主的生活[24]。但是由于各家族之间为凶杀、盗窃、伤害而发生了争斗[25]，因此人们改变了这种习惯，制定了一些争斗的规章。开战要奉命，并在官吏的监督之下进行，最好还是双方有决斗的通用许可证。

当今的土耳其人把他们在内战中的首次胜利看成决定一切的上帝的裁决；而日耳曼人在一些特殊案件中把决斗看成是一种天意，并经常以此来惩罚罪犯和篡权者。

塔西佗说：在日耳曼国家里，当一个国家要加入对另一个国家的战争时，总是试图让战俘和本国士兵决斗，并通过决斗来裁决战争的胜负。那些认为单人决斗可以解决公共事务的民族也可以认为此种决斗可以解决个人之间的冲突。

在所有国王中，勃艮第的国王贡德鲍是最赞成使用决斗的。这个君王在自己的法律里给决斗赋予了一定的道理。他说："决斗的目的是为了使人们不再为那些不可澄清的事情发誓。不再为已经确定的事实作伪证。"这样，当教会宣布法律允许决斗时，勃艮第的国王把那些立誓作证的人看做是对法律的亵渎。

决斗立证是有一定道理的。这些道理是建立在经验的基础上的。对一个尚武的民族来说，怯懦必然意味着邪恶：它使人们背离曾经所受过的教育，使人们既没有荣誉感，也不愿按照其他人所遵从的原则行事；它使人们毫不顾忌别人对他们的轻蔑，也不重视别人对他们的评价。这些尚武的民族认为，人只要一出生就具有了与力量结合的机智，也不缺乏获得勇气的力量。只有重视名誉，人们才能终生去做一些事情；而不做这些事情就不可能获得名誉。对一个尚武的民族而言，力量、勇气和战功就是名誉，而可憎的罪恶则产生奸诈、诡计和狡猾，也就是说产生怯懦。

用火取证是这样的：被告将手放在炽热的铁块上或放人滚烫的开水中后，他的手将被放人加有封印的袋子内。三天以后，如果其手掌上没有留下烫伤的印痕的话，他就会被宣布无罪。所有的人都十分清楚，对于一个经常使用武器的人来说，手掌的皮肤十分粗糙、坚硬，放在热铁块儿上或放入开水中烫一下，三天后也不会留下什么痕迹；如果三天后手掌上看到了痕迹，这也就只能证明这是一个懦弱的人。我们的农民有着粗壮的手，可以自如地摆弄炽热的铁块。至于那些劳动妇女，她们的手也足可以顶得住炽热铁块的灼烫。她们之中不乏决斗能手[26]。在一个没有奢侈的民族中，是没有中产阶级的。

按照狄麟吉亚人的法律，一个被控的奸妇只有在没有人为她决斗的情况下，才可以被判用沸水取证。而按利普里安法，只有在她没有证据能为自己辩护时，才能使用该取证法。一

位妇女没有一个亲属为她辩护，一名男人不能提供任何证据证明自己清白，凭这一点，他们就已经败诉了。

可以这样说，在使用决斗取证、热铁取证和沸水取证的情况下，他们的法律和民俗是和谐一致的；尽管这些法律是不公正的，然而却较少产生不公正行为。这些法律的后果比原因更无可指责。这些法律损害公平多于侵害法律，其不合理性多于专制暴虐。

第十八节　决斗取证为何能广泛传播开

从阿果巴尔给宽容路易的信中我们可以得出这样一个结论，那就是法兰克人不采用决斗立证的方法。因为，自从这个君王发现贡德鲍法遭到滥用之后，他就要求在勃艮第依照法兰克人的法律来裁决诉讼案[27]。然而正如人们所知道的，在这一段时间里，决斗取证已在法兰西得到了应用，因此人们陷入了某种困惑中。这也就如同我上面所讲的那样，撒利克法兰克人不接受这种取证法，而利普里安法兰克人却接受了这种取证法。

尽管僧侣们呐喊反对，决斗取证的应用却在法兰西一天天地广泛传开。下面我将证明，这很大程度上是由于僧侣们本身的原因。

伦巴底法给我们提供了这种取证方法。奥托二世法在序言中这样讲道："相当长一段时间以来，一个令人生厌的方法被引入了，这就是如果某个继承遗产的证书被人们认为是假证书，而出示证书的人只要立誓此证书是真的，那么不需要经过任何预备审判，这个人就变成了遗产的主人。这样立伪誓也就产生了。"当奥托一世皇帝在罗马加冕时[28]，在教皇让·保罗十二世召开的一个会议上，所有意大利的领主们齐声呐喊，要求皇帝制定一项法律，以纠正这种恶习[29]。教皇和皇帝决定在随后的拉温那会议[30]上来处理此事。在拉温那会议上，领主们提出了同样的要求，而且呼声越来越高。但在某些人没有出席的借口下，这件事又一次被推延了。当奥托二世和勃艮第的国王康拉德来到意大利的时候，他们在地维罗那[31]与意大利的领主们举行了会谈[32]。在领主们的不断要求下，皇帝终于同意了大家的意见，制定了一条新的法律。这条法律规定，在遗产继承上发生争议，一方出示遗产证书，而另一方却坚持认为此证书是假的情况下，可以采用决斗方法来解决问题。这条法律也适用于解决封地问题。教会也被纳入此法的管辖之下。此法还允许诉讼双方可另选高手代为决斗。人们可以看到，正是由于教会的介入使得司法取证产生了弊病，所以贵族们才要求采用决斗取证。尽管贵族们一直在呐喊，尽管原来的取证弊病本身也是一种呐喊，尽管来到意大利发号施令的奥托皇帝的权威至高无上，僧侣们还是在这两次会议上都坚持自己的立场。贵族和君王们的协调一致才迫使僧侣们让了步。所以决斗的使用被看成对贵族财产的保障。从这以后，决斗取证就开始发展了。可以说决斗取证是在皇帝强大，教皇弱小，诸奥托皇帝在意大利重建

帝国雄风时才得以发展的。

为了证实上述观点，我将提出一个新的意见，那就是消极取证制度的建立引发了决斗司法裁决。一个被指控伪造自己的遗产证书的人受到责难时只要用消极证言为自己辩护，即按照《圣经》的要求宣称自己的遗产证书不是伪造的就可以了事：这正是人们向奥托皇帝所申诉的消极取证的弊端。怎样才能纠正一条断章取义的法律所产生的弊端呢?人们采用了决斗的做法。

为了让大家对当时僧俗之间的纠纷能有一个清晰的了解，我仓促地讲了一个奥托法。在此之前，还曾有过罗达利乌斯一世法。这个君王遇到了同样的抱怨和纠纷。为了确保财产的所有权，罗达利乌斯一世法规定证书的公证人必须发誓证书不是伪造的；如果公证人已经去世，所有在证书上签过字的证明人则必须立誓此证书不是假的。但是邪恶总是存在的，应该采用我以上所讲的方法来纠正这些邪恶。

我发现在此之前，当查理曼召开公民议会时，人们向他报告说在众多的诉讼案件中，很难确定原告和被告是否做了伪誓，因此建议最好恢复决斗取证。查理曼照办了。用决斗的方式进行裁决在勃艮第人居住的地区得到了发展，而立誓取证在这里却受到了限制。意大利国王欧梯多立克废除了东哥特人的单个决斗。在申达逊突斯和列赛逊突斯的法律里，决斗从根本上遭到了废除。但在纳尔波内兹，这些法律很少为人所接受，决斗在这里被视为哥特人的特权[33]。

在东哥特被希腊摧毁之后，伦巴底人征服了意大利，并把决斗之风带到了意大利。起初意大利的法律反对使用决斗。查理曼、宽容路易、诸奥托制定了一系列的法令，这些法令被归并到伦巴底人的法律中，并被加入到《撒利克法》中。这些法令扩大了决斗裁决的使用范围。首先是在刑事案件中使用，然后又被用在民事案件中。人们不知如何是好：通过用立誓的方法来进行消极取证是不合适的，但是用决斗来裁决也不尽如人意。人们时常变换取证的方法，喜欢采用哪种就采用哪种。

一方面，僧侣们很得意地看到在教堂里[34]和祭坛上审理所有的世俗案件；另一方面，高傲的贵族则用剑来支持自己的权威。

我绝不是说，是僧侣引入了贵族们所抱怨的那些消极取证的司法裁决制度。这种做法是从蛮族人的法律精神和消极取证发展过程中演变形成的。这样一个可以使很多罪犯逃脱惩罚做法，一定会能使人们想到应该利用宗教的圣洁来震慑罪犯，以使作伪证的人惊慌失色。正是因为如此僧侣们才支持使用消极取证及其做法。但在其他场合，僧侣们反对消极取证[35]。在波马诺亚的著作中，我们可以看到教会法庭从来都不接受消极取证，这无疑对消极取证的

崩溃和削弱起到很大作用。

所有这些还可以使人们感觉到我已讲了很多的消极取证法和决斗裁决法之间的联系。世俗法庭能完全接受这两种方法，而教会法庭却拒绝使用这两种方法。

在选择决斗取证时，每个民族都会遵循自己尚武的精神。因为，在人们把决斗裁决制度建立起来并把它视为上帝的判决时，人们就废除了十字架取证、冷水或沸水取证等裁决方式。而以前这些裁决方式也都被视为上帝的判决。

查理曼规定如果他的子女们发生争端，应用十字架取证法来裁决。宽容路易把十字架裁决限制在审理教务案件的范围内[36]。他的儿子罗达利乌斯规定，对所有案件都废止这种取证法。他甚至还废除了冷水取证法。

当时能被普遍接受的习惯寥寥无几。但这并不是说那时某些教会法庭没有使用过这些取证方法，在菲利浦——奥古斯特的一项法令[37]里有大量的篇幅讲述到了这些取证法；我只是想说当时人们很少使用这些立证方法。生活在圣•路易时代和以后时代的波马诺亚在列举不同类型的取证方法时，只讲到了决斗取证法而没有涉及其他取证方法。

第十九节　撒利克法、罗马法及《敕令》消亡的新理由

我已经讲过了《撒利克法》、罗马法以及《敕令》失去其权威的理由。在此，我要再讲一下，决斗取证的广泛使用也是这些权威消亡的一个主要原因。

从某种意义上说，不接受决斗取证的《撒利克法》逐渐变成了无用的法律，因此开始消亡。罗马法也不接受决斗取证，因此也同样消亡了。那时候人们只想着如何建立决斗裁决的法律，只想着建立一种优良的法学体系。《敕令》也变得越来越无用了。这样许多法律都丧失了权威性，而人们却不清楚它们究竟是在什么时候失去权威的；这些法律开始被人们遗忘了，而人们却无法找到能取而代之的其他法律。

这样的民族不需要成文法，因此成文法就轻易地被人们遗忘了。

当事双方不是有争议吗?只要让他们决斗就行了。所以，不需要非常复杂的程序。

所有民事和刑事的诉讼案都被简化成简单的事实。人们正是根据这些事实而决斗。不仅只是诉讼案的主体判决取决于决斗，就连一些附带事件或中间判决也取决于决斗。这就是波马诺亚在其所举的例证中所阐述的。

我认为，在第三朝代开始时，法学已经形成，一切都由名誉观念来支配。如果有人不服从法官的话，法官就会对他的无理行为追究责任。在布尔治，如果主监官传唤一个人来而这个人不来，主监官就会说“我派人找过你，你不来，并对我的传唤不屑一顾。请告诉我你轻蔑我的理由。”于是他们就决斗了。最后，胖子路易改革了这个习惯。

在奥尔良，所有的债务纠纷都使用决斗来裁决。少年路易宣布：要求索债金额在五个苏以上的案件才能使用此方式进行裁决。这项敕令是一项地方法律。因为在圣•路易时期，只要价值在十二个丹尼尔就可以使用此方式。波马诺亚曾经听一个法学家说，以前某一个时期在法兰西有一种坏习惯，人们可以雇一个决斗高手为这类债务纠纷决斗。由此可见当时决斗裁决肯定已被非常广泛地使用。

第二十节　名誉观念的起源

在蛮族的法典中，人们发现了某些难解之谜。佛里兹人的法律规定受棍打的人仅可得到半个苏的赔偿费；但轻微受伤的人则可得到比这多得多的赔偿费。根据《撒利克法》，一个自由民打击另一个自由民三棍子，他就得付给挨打的人三个苏的赔偿金。如果打出血的话，则按铁器伤人受罚，付罚金十五苏。人们是根据伤害的轻重程度来实施刑罚的。伦巴底人的法律对打人一棍、两棍、三棍、四棍的罚金有所不同。今天打人一棍子与打人十万棍的罚金是一样的。

被并入《伦巴底法》的《查理曼法令》规定，人们可以用棍子来进行被该法令所许可的决斗。可能这是僧侣们的主张，也可能是因为决斗广为传播，而人们希望减少血腥气味的原因。宽容路易的敕令允许决斗者决斗时自行选择使用棍棒或武器。最后，只有奴隶才用棍棒进行决斗。

我已经看到，我们的荣誉观念已经产生和形成。原告开始在法官面前指控被告曾犯过某种罪行，被告则宣称原告在撒谎。这样一来，法官就判令他们决斗。一条准则就这样形成了：当人们认为一方在撒谎的时候，就需要决斗。

一个人如果宣布他要决斗，就不得反悔。如果他要反悔，就要被处以刑罚。这样，另一条准则也产生了：即一个男人既然已经许诺，名誉就不允许他失言。

绅士们是骑着马，手持武器进行决斗的；而平民则是手持棍棒徒步决斗。由于这个缘故，棍棒被看成是羞耻的工具[38]：因为一个被用棍子打败了，他就会被看做是下贱的人。只有下贱人在决斗时不掩面[39]，这样只有他们的脸会受伤。因此，挨耳光被认为是奇耻大辱，需要用血来洗刷：因为一个挨耳光的人也被认为是下贱的人。

日耳曼人对待荣誉与我们一样敏感，甚至比我们更敏感。对这些耻辱，就连最疏远的亲属也会有受到强烈伤害的感觉。他们所有的法典都建立在这个基础上。伦巴底法律规定，如果一个人带领其他人去打一个完全没有防备的人，并使对方受到羞辱和嘲笑的话，应付致死人命所应付的赔偿金的一半；如果出于同样的动机，把对方捆绑起来，应付同样罚金的四分之三。

因此可以说，我们的先辈对侮辱极为敏感。但是他们对一种特别类型的侮辱没有加以区别：这就是使用某种器具并用某种方式对身体的某些部位进行击打。当然所有这些都包括被打败的侮辱之中。在这种情况下，施暴的程度决定了遭受侮辱的程度。

第二十一节　日耳曼人名誉观念的新思考

塔西佗说："日耳曼人认为在战场上丢掉盾牌是莫大的耻辱。许多人由于这种不幸而自杀身亡。"《撒利克古法》规定，诽谤他人在战场上丢掉盾牌的人，应付给被诽谤者十五苏的赔偿金。

查理曼修改了《撒利克法》，规定在这种情况下只给三苏的赔偿金。我们不应该怀疑这个君王是在削弱军队的纪律性。很显然，这个变化来自于兵器的变化。也正是因为兵器的变化，人们的很多习惯也随之改变了。

第二十二节　与决斗相关的习俗

我们与妇女的关系建立在与感官享乐密切相关的幸福之上，建立在爱和被爱的魅力之上，也建立在取悦妇女的欲望之上，因为妇女是某些构成个人价值的东西的最高明的鉴定者。这种取悦女人的一般的欲望导致产生了献媚的风气。这种风气并不是爱情，但很优雅、很轻浮。这是一种永久伪装的爱情。

根据每个民族和每个世纪的不同情况，爱情往往倾向于以上这三种因素之一，而漠视其中之二。我认为在决斗的时代，最为盛行的应该是献媚的风气。

在伦巴底法律中，我们可以看到，如果两个决斗者之一随身带有魔力草的话，裁决官就让人把他的魔力草拿去，并让他发誓不再带有魔力草。这样的法律只能建立在普通人的基础上。人们认为恐惧最能使人发明许多情节，引起各种幻想。在个人决斗中，决斗者全副武装，拿着沉重的进攻和防御性的武器。假如一种武器具有某种特性和威力，就可以使持有这种武器的决斗者占据上风。因此认为一些决斗者持有具有魔力武器的念头，就一直会在许多人的脑海里反复浮现。

这样就产生了奇迹般的骑士制度。这些奇迹般的想法充满了所有人的心灵：在小说中，人们可以看到游侠骑士、巫士、仙女、插翅的或聪慧的骏马，隐形人和刀枪不入的人；对伟大人物的出生和教育甚为感兴趣的魔术师；被施以了魔法或解除了魔法的宫殿。在我们的世界里出现了一个全新的世界，而只有粗俗的平民才沿着大自然原有的轨迹继续生活。

游侠骑士们总是全副武装，出没于古堡，要塞和强盗中。他们为弱者抱打不平并以此为荣。在我们当今的小说中，建立在爱情思想上的艳侠之风与武力和保护的思想交织在一起。

于是人们就幻想出一个非凡的男士。这个男士看到一位品貌非凡但却纤薄娇弱的女子，

于是就乐意挺身而出为她冒一切风险，并在日常的生活行为上取悦于她。艳侠的风气就这样产生了。

这些骑士小说满足了这种取悦女人的愿望，给欧洲的部分地区带来了这种艳侠风气的精神，可以说这种精神，在古人中是少见的。

在罗马这个广阔的大城市里，出奇的奢侈满足了人们感官上的享乐。在希腊，某种田园寂静的意念诱发了人们描述爱情的感觉[40]。保护女子贞操和美貌的游侠骑士的思想意识导致产生了艳侠风气的思想意识。

骑士比武的习惯使得这种精神源远流长。它把价值的权利和爱情的权利汇集了起来。这就大大地增强了艳侠之风的重要性。

第二十三节　关于决斗裁决的法学

人们也许出自于好奇之心，想了解一下已成为司法裁决原则的这种畸形的决斗裁决习俗，想寻求形成这种怪异荒诞法学的基础。’建立在理智基础上的人类甚至把自己的偏见也制定成规则。再没有什么能比决斗裁决更不通情达理的了，但是决斗裁决一旦定下来，人们就会相当严肃地执行。

为了很好地了解当时的法学，就应该细心地研读圣•路易的法规。圣•路易使司法裁决发生了很大的改变。戴方丹和这位君主是同时代的人。波马诺亚的书写于他以后的时代[41]。其他著作者也都生活在他以后的时代，因此，应该从后来人们修正过的古籍中来研究古时的这个习惯。

第二十四节　决斗裁决的规则

如果有好几个原告的话，他们就应该协调一致，以保证由一个人来起诉；如果他们不能统一意见的话，参加听诉的人就会在他们中指定一个人进行上诉。

如果一个绅士向一个平民挑战的话，他应该手持盾牌和棍棒，站在地上。如果他手持绅士兵器骑马而来，人们将夺去他的马和兵器，扒去他的衣服，只剩下衬衣，并强迫以这样的装束与平民决斗。

在决斗之前，裁判官要发布三项命令，第一，命令各方亲属离场；第二，命令大家保持安静；第三，禁止援助决斗的任何一方，违者施以重刑。如果决斗者之一因为这种救助的原因而失败，违者甚至会被处以死刑。

裁决的人员看守着决斗场。决斗过程中如果一方提出议和。裁决人员要牢记此时双方所处的位置，如果讲和不能成功的话，决斗双方就可以按先前各自的位置继续决斗。如果双方为犯罪案件或因案件错判而决斗，没有领主的同意，双方则不能讲和。即使一方战败，没有

得到伯爵的许可也不得言和[42]。这种许可令十分类似于我们今天的恩赦令。

但是对死刑案，如果领主因受贿，而同意议和的话，领主应付六十里弗尔的罚金，而且伯爵将会剥夺该领主惩罚坏人的权利[43]。

没有能力提出和接受决斗的人大有人在。弄清楚原因后，可以准许他们找人替他们决斗。为了使代替他们决斗的人能尽力与对方决斗，便规定如果此人被打败的话，他的手就会被砍掉[44]。

在过去的世纪里，人们制定了禁止决斗的法律，对违者处以死刑。其实砍掉他的手，也就已经让他受到了剥夺决斗资格的痛苦。对于男人来说，没有任何事情比失去做人的能力更为痛苦的事情了。

对于死刑案，当双方由他人代替决斗的时候，被告和原告都被安排在看不见决斗的地方。当一方决斗失败时，他就被用绳子捆住，施以酷刑。

在决斗中一方失败之后，并不意味着肯定败诉。比如，只是预审判决的决斗，那么，他就只是预审判决的失败。

第二十五节　对决斗裁决所作的限制

当双方因一些极不重要的民事案件而提出决斗，并且收到了对方的决斗担保，领主就会要求双方收回其决斗担保。

如果是一个人所共知的事实的话，比如，一个人在集市众目睽睽之下杀人，即不需证人作证，也不需要决斗取证，裁决官便进行公开宣判。

在领主的法庭里，当人们经常以同种方式进行裁决，而且这种方式已被人所共知的话，领主就拒绝双方决斗，以免不同的决斗结果改变决斗的习惯。

人们只能为自己，为其家族成员或为其要尽忠的领主而要求与他人决斗。

如果被告被获释，原告的其他亲属不能再要求决斗，否则，诉讼案就没有终结之日。

如果一个人的亲属要为他的死复仇，可实际上他却没有死，又回来了的话，人们就不得要求决斗。同样，如果这个人的出走是人所共知的话，就不可能造成人们被指控的事实，也同样不可能存在决斗的问题。

如果一个被杀的人在他死之前证明被告无辜，并指控另外一个人的话，人们不得与被告决斗；但如果他没有指控任何人，人们就会把他宣布的被告无罪的行为看做是对死者的一种宽恕。人们会继续追诉被告，在绅士之间甚至会产生冲突。

当冲突发生时，如果双方亲属中的任何一人提出或收到决斗担保，冲突争斗的权利便终止了。此时人们会认为双方愿意采用日常的司法判决程序。继续要进行争斗的一方将被判罚

损害赔偿。

由此可见使用决斗裁决有这样的好处：它可以把普遍性的纠纷转变成个人的纠纷；它把权利归还给法庭；他还使那些仅由国际法管辖的人重又被民法所管辖。

正像许多聪慧的事情是在用极其愚蠢的方式向前发展一样，也有许多愚蠢的事物却是在用非常巧妙的方法向前运动。

如果一个被指控犯有某项罪行的人能清楚地证明正是指控他的人犯了此罪，那么就不再需要决斗担保了。因为没有一个罪犯不愿意接受一场胜负未卜的决斗，而宁愿接受那肯定的刑罚。

已经由仲裁人或教会法庭审理的案件不得进行决斗。涉及妇女遗产的案件，也不得进行决斗。

波马诺亚说，妇女不得决斗。如果一个妇女向另一个人提出决斗，而没有指定自己的决斗人的话，她决斗的要求不能被接受。一个妇女必须得到其保护人的同意，也就是她的丈夫的许可才能提出决斗。但是未经丈夫许可，他人可以向她提出决斗要求。

如果提出或接受决斗的人不满十五岁，不得进行决斗。但在涉及孤儿的案件里，如果监护人或照管人愿望承担风险的话，可以允许不满十五岁的孤儿决斗。

据我所知，以下情况下奴隶可以决斗：一个奴隶与另一个奴隶决斗；奴隶与一个自由人决斗；假如受到挑战，奴隶还可以与一个贵族决斗；但是如果奴隶向贵族挑战；贵族可以拒绝与之决斗，奴隶的领主甚至有权把他从法庭上撤回来。奴隶可以根据与领主的契约或习惯与任何自由人进行决斗。教会主张他的奴隶也享有同样的权利[45]，并把这种权力作为尊敬教会的标志。

第二十六节　诉讼人与证人之间的决斗

波马诺亚讲过，诉讼人看到对方的证人就要做对自己不利的证言时，可以用下面的方法避开第二个证人作证：他可以告诉法官对方的证人是假的，是一个诽谤者。如果该证人坚持讼争的话，该诉讼人就可以提出决斗担保。这样一来，这个案子就不用再审理了，因为如果这个证人决斗输了的话[46]，对方就会因作假证而败诉。

因此不能让第二个证人立誓作证。如果第二个证人提出了证据的话，此案件的审理就会以两个证人的证词而宣告结束。假如能阻止第二个证人出庭作证，那么第一个证人的证词也就变得无用了。

如果第二个证人就这样被拒绝，该方就因不能提出其他证人而败诉。但是，在诉讼人没有提出决斗担保的情况下，对方还可以提请出其他证人出庭作证。

波马诺亚说过：证人在作证前可告诉他的诉讼人：“我无意为你争讼决斗，也不愿为我争辩。但是如果你愿意保护我的话，我将非常愿意地讲出我的实话。”这样一来诉讼人就必须为其证人进行决斗。即使诉讼人在决斗中失败了，他也没有败诉[47]，仅仅只是其证人遭到拒绝而已。

我想，这是由古代的习俗演变所致。我之所以这样想，是因为提出与证人决斗的做法，在巴威利亚法与勃艮第法中都作出过规定，并且没有任何限制。

在前面我已论述过贡德鲍的法令，阿果巴尔和圣亚威曾经声嘶力竭地反对过此法。

这位君王说：“当被告让一些证人为自己无罪作证时，原告可以提出与其中一个证人进行决斗。因为这个证人发过誓，并宣布知道案件的实情，他当然会毫不犹豫地为证明他自己而参加决斗的。”这位君主没有给证人们留下任何可以躲避决斗的借口。

第二十七节　当事人与领主家臣的决斗以及对裁决不公的上诉

因为决斗裁决的性质意味着案件的终审判决，不得重新裁决或重新追诉，所以，像罗马法和寺院法所规定的那样，上诉是为了改变原法院的判决，向更高级的法庭申诉的做法，当时在法兰西并不为人所知。

一个只是靠荣誉感来支配的尚武民族是不懂这种诉讼形式的，而且在同一种精神的支配下，这个民族采用原来反对诉讼方的方法来反对法官。

对这个尚武的民族来说，上诉就意味着对武装决斗的应战，它往往以血的代价而告结束；上诉不是要求打笔墨官司，打笔墨官司是后来人们才明白的。

圣·路易在《立法》里说过：上诉的做法是不忠不义的。波马诺亚也曾告诉过我们，如果一个人欲向加害于他的领主提出控告，他就应该首先向领主宣告放弃自己的封地。然后再向领主的宗主上诉，提出决斗。同样，如果领主向伯爵起诉自己的下属，他就失去了下属对他的臣服关系。

下属控告领主裁决不公，也就是指控领主的裁决是错误和怀有恶意的。下属如此控告他的领主，这就犯了某种不忠之罪。

这样，人们只是控告那些组成法庭的领主的家臣裁决不公，而不是直接控告建立并控制法庭的领主裁决不公，目的是为了避免犯不忠之罪。人们仅仅只是攻击领主的这些家臣，并能讲出侮辱他们的理由。

控告家臣们裁决不公，是非常危险的。如果这些人愿意作出公正的裁决，而且这一裁决已作出了，并且宣布了，控告人则必须同他们全体决斗。如果在所有裁决官还没有全体发表意见之前提出起诉，那就应该同所有已经发表了相同意见的裁决官进行决斗[48]。为了避免

这样的危险，人们可以请求领主要求每个家臣大声讲出自己的观点。当第一个家臣讲完自己的意见之后，第二个家臣即将要发表意见之前，控告人就可以指控第一个家臣是谎言家、恶棍、诽谤者，这样就可以仅仅只同发表了意见的第一家臣一个人决斗。

戴方丹指出，按照惯例在指控法庭裁决不公之前，应允许三个裁判决官发表他们的意见。他没有说控告人应该同这三个人都决斗，也没有说控告人必须与所有发表意见的裁决进行决斗[49]。之所以有这些不同是因为当时没有完全相同的做法。波马诺亚说的是发生在克莱蒙郡的事情，而戴方丹讲述的是在维尔曼多哇的一些做法。

当一个家臣或一个有封地的封建主向大家宣布他支持原判决时，裁决官就会让其提供决斗担保，此外还要让他确认上诉人的上诉。但是，被起诉的家臣根本不去确认这一上诉，因为他是领主的家臣，他应该反对上诉，否则就要付给领主六十里弗尔的罚金。

如果上诉人不能证明原裁决有问题，他就得付给领主六十里弗尔的惩罚金，付给他所起诉的家臣同样的罚金，还得付给所有公开赞同原判决的家臣们同样数额的惩罚金。

当一个重大死罪嫌疑犯被捕、被判决之后，他不能因判决不公而上诉。因为，这种人总会为了延长自己的生命或为了获得和解而上诉的。

如果有人说裁决是不公正的，是不道德的，但又不站出来证明自己是正确的，也就是说不敢站出来决斗，假如这个人是绅士，他将为他所说的谎话付给领主十个苏的罚金，如果他是奴隶，则要被罚款五个苏。

决斗失败的裁决官或家臣既不会失去自己的生命，也不会失去家庭成员。但是如果是重大案件，假如起诉他们的人在决斗中失败了，这些人将会被处以死刑[50]。

这种为使判决公正而起诉封臣的方法本身就是为了避免起诉领主。但是如果领主没有家臣或家臣不够的话，他可以自费从他的封建宗主那里借一些家臣。但是如果这些家臣不愿意的话，不能强迫他们参与审判。他们可以宣布他们只是为了提出建立而来的。在这种特殊的情况下，领主就得亲自审案，亲自宣布裁决结果。如果此时有人控告他判案不公，那就只有靠他自己来应对上诉了。

如果这个领主非常贫穷，以至于没有钱向他的封建宗主借家臣，或由于忽略了从其封建宗主家里借家臣这件事，或者封建宗主拒绝借给他，这个领主不能独自开庭审判。由于不能强迫一个人在一个不能裁决的法庭上为自己辩护，所以案件要交到这个领主的封建宗主的法庭上来审理。

我相信，这是司法与封地分离的主要原因之一。这就产生了法兰西法学的戒律：“封地就是封地、法律就是法律。”有许多封地的封臣，自己没有家臣，因此也就没有能力维持他

们的法庭。所有的案件都得交给其封建宗主的法庭。这些封臣丧失了司法权，因为，他们既无法享有司法权，也不愿意享有司法权。

在要宣布审判结果的时候，所有参与裁决的裁决官必须出席，以便使裁决官们过问控告裁决不公的人是否同意这一裁决。戴方丹说："这是表示礼貌和忠诚所必须的，不得逃避和延误。"我觉得在英格兰，人们还遵守的一种习惯就来自这样的想法。这种习惯是，对死刑的判决，所有陪审员的意见必须一致。

所以判决应该根据大多数人的意见。如果赞成意见和反对意见的人数相等，在刑事案件中，宣布被告胜诉；在债务案件里，宣布债务人胜诉，而对于继承案件来说，则宣布被告获胜。

据戴方丹讲，就如同在战时，因为人没有到齐，他不能救助他的首领这样一个道理不能成立一样，一个家臣不能以下述原因为借口而拒绝出庭审判。这些原因是：裁决人员只有四人[51]；裁决人员没有到齐；最贤能的裁决人员都没有出庭。但是领主的法庭应当受到尊重，吸收最勇敢和最聪明的人组成法庭，这是领主的义务。我说这些的目的是为了使人们感觉到家臣有决斗和裁决的义务。这个义务甚至是：裁决就是决斗。

如果一个领主在自己的法庭控告家臣而被判有罪的话，他可以指控他的一个家臣裁决不公。但是，由于家臣曾发誓要忠诚于领主，所以家臣必须尊敬领主。领主已经接受了家臣效忠的誓言，就应该对家臣施恩。因此，人们对下面两种情况加以区别：其一，领主只是泛泛地讲裁决是不公正的，是极其恶劣的[52]；其二，他只是把裁决不公归罪于某个家臣自己的渎职[53]。在第一种情况下，他攻击了他自己的法庭，在某种意义上讲就是攻击他自己，因此他不能提出决斗。然而第二种情况是可以决斗的。因为他攻击的是家臣的荣誉。这种决斗对双方来说，失败的一方将失去生命及财产，用以保持公众的安宁。

在特殊情况下，这种区别是必要的。然而它的使用被扩大化了。波马诺亚说过，如果指控裁决不公的人用个人指责来攻击某个家臣，这就要进行决斗。但是如果他只是攻击裁决，案件应通过决斗裁决或法律裁决来审判，这样被控告的家臣就可以自由选择这两种裁决方式中的任何一种。然而，因为笼罩着整个波马诺亚时代的精神是抑制决斗裁决的，被指控的家臣可以自由决定是否通过决斗来为自己辩护，这不但与当时建立起来的荣誉观念相对立，而且与家臣的保卫法庭的义务也是相矛盾的。所以，我认为波马诺亚所说的这种区别是当时法兰西人的一种新的法学理念。

我并不是说对所有裁决不公的上诉都要通过决斗来解决。对裁决不公案件的上诉与其他

案件的上诉是相同的。人们还能记得，我在第二十五节中讲的那些例外。这里的这些上诉案件是否都要通过决斗来解决，主要是看封建宗主的法庭是否应该撤销决斗担保。

不能控告国王法庭裁决不公正。因为没有人能与国王是平等的，没有人能控告国王。国王没有顶头上司，所以也没有人能控告国王法庭。

这个基本法不但作为政治法是必要的，而且作为民法，一样能够减少这个时代司法裁决中的弊端。当一个领主害怕人们控告他的法庭裁决不公或看到人们参与控告时，如果他认为他是非常公正的，而且他的法庭判决不应该受到控告，他就可以要求国王法庭的人来裁决。而这一裁决是不得被控为不公正的。戴方丹说，菲利普国王曾派遣所有枢密院的人到柯尔比神父的法庭审判一件案件。

但是，如果领主请不到国王的法官，如果他直属于国王的管辖，他就可以把自己的法庭放在国王的法庭中；如果他属于国王的下属领主的话，他可向其宗主领主申请，从一个领主到另一个领主，直至到国王。

这样，尽管在这个时期，人们没有上诉的实践，甚至没有如今上诉的观念，人们还是上诉到了国王那里。因为国王是万水之源，万源之海。

第二十八节　对司法过失的上诉

如果领主的法庭延迟、逃避和拒绝审判的话，人们可以对领主法庭这样的司法失误提出上诉。

在第二朝代，伯爵手下有几个官吏，尽管他们身属宗主，但是其司法审判权却不隶属伯爵。这些官吏在庭审会上进行最终裁决。他们与伯爵之间的区别仅在于司法管辖权的范围上。例如，伯爵可以判死刑案，审理有关自由和限制财产的案件，而百人长却没有这样的权力。

由于同样的原因，一些重大的诉案是留给国王审理的。这就是那些直接关系到政治秩序的案件。像主教、修道院院长、伯爵以及其他大领主之间的诉讼案件则由国王和其他重要的诸侯[54]来裁决。

有一些著者说过，人们可向国王的钦差大臣上诉伯爵的说法是没有根据的。伯爵与钦差大臣有相同的法律权限，各自互不隶属；不同的是钦差大臣的刑事法庭每年开庭四个月，而伯爵的刑事法庭则每年开庭八个月。

如果在法庭上被判罪的某个人要求重新审理他的案件，再次败诉之后，要付十五苏的罚金，或被判决此案的法官亲手棒打十五下。

如果宗主伯爵和国王的钦差感到没有足够的力量使大领主服从道理的话，他们就让大领主作出保证，将案件放到国王的法庭上受审。这是审理案件，而不是重审案件。我在麦次的

敕令中发现，国王法庭就接受对不公正裁决的起诉，而禁止其他种类诉讼案件的上诉要求，违者处罚。

如果有人不服助理法官的判决，但又没有对判决提出上诉的话，他就会被投进监狱，直到他接受判决为止。如果他要上诉的话，在监管严密的条件下把他押到国王面前，该案件则由国王的法庭审理。

当时几乎没有司法过失的诉讼问题。因为，人们非但没有控告伯爵和其他有权开庭的人不能按时开庭审理案件，相反，人们还抱怨开庭的次数太多了。曾有无数条法令禁止伯爵和其他司法官每年开庭的次数在三次以上。这些法令不是纠正他们的怠慢，而是要终止他们的活动。

可是后来，出现了无数小的领地，建立起不同等级的臣属关系。一些封臣在他们的法庭上怠慢了案件的审理从而产生了这类上诉案件。而且，这类上诉案件还使得封建宗主获得更大量的罚金。

决斗裁决的习惯渐渐地被广泛应用。在某些地方、某些时候、某些情况下，常常难以把家臣聚集起来，因此就产生了司法上的玩忽职守。也就产生了对这些司法失误的上诉。这种上诉往往总是我们历史上的一些重大问题。因为当时绝大部分战争都起因于违反政治法规，就像我们今天的战争一样，总是以违反国际公法为起因和借口而爆发的。

波马诺亚说过，对司法失误的上诉，人们从来不进行决斗。原因如下：一、由于对领主人身的尊敬，诉讼人不得与领主进行决斗；二、诉讼人不得要求与领主的家臣们决斗，因为事情很清楚，他们只要算一算传唤的天数或其他延缓的时间就够了；三、既然没有裁决也就不会有裁决不公的控告；四、最后一点，家臣们的罪行冒犯了领主，与冒犯当事人一样；但是与领主和他的家臣决斗是违反规矩的。

但是，因为在宗主法庭上，司法失误是由证人来证明的，人们可以与证人决斗。这样，人们既没有冒犯领主，也没有冒犯他的法庭。

其一，如果司法失误是出自于领主的下属或领主的家臣，他们延迟裁决或在裁决过期之后规避裁决，那么人们就会在宗主法庭上起诉领主的家臣有司法失误。如果家臣们败诉，家臣要给他们的领主支付一笔罚金。领主不仅不能对他的下属给予任何援助，恰恰相反，领主要查封家臣的封地，直到每个人交出六十里弗尔的罚金。

如果司法失误是出自于领主，也就是由于他的法庭没有足够的人员来裁决或是由于没召集他的人或没有指定某人替他来召集家臣，诉讼人就会因领主的司法失误而向宗主伯爵提出上诉。但是，由于对领主的尊重，人们会让法院传讯诉讼方，而不是领主。

其二，领主可以要求在宗主法庭上审理他的案件。如果他被证明其司法失误的罪名不成立而因此胜诉，他的诉案还会返回到他的领主法庭来审理，上诉人得给他付六十里弗尔的罚金。但是，如果证明他的确有司法失误的话，他受的处罚就是丧失该诉讼案件的审理权，案件最终由宗主法庭审理。事实上，上诉人指控司法失误的目的就在于此。

再则，如果有人在领主的法庭控告领主的话，那只能是为了有关封地的案件。在以各种方式拖延一个时期之后，法庭催告领主来同这些老实人见面。法庭是靠王权催告领主来的，所以要经过君王的批准。法庭不能以家臣的名义传唤领主，因为家臣不能传唤自己的领主。但是，他们能为他们的领主而传唤其他人。

有时候，在控告司法失误之后，带之而来的是控告裁决不公。因为尽管领主有时犯有司法失误，但他还是又让人作出了裁决。

家臣控告其领主犯有司法失误被裁决为错误的话，他被判罚一笔赔偿金[55]，金额由领主随意制定。

根脱人曾向国王控告了佛兰德伯爵的司法失误，控告他在他的法庭里拖延裁决。国王发现他拖延的时间比当地所习惯的时间还要短，因此，国王驳回了根脱人的起诉，没收了上诉人价值六万里佛尔的财产。根脱人又来到国王的法庭要求减少罚金。法庭作出判决：如果伯爵愿意的话，他可以拿到这笔罚金，甚至更多。波马诺亚也参加这些裁决。

最后，对于封臣的人身或荣誉，或不属于封地的财产案件，领主和封臣很可能会发生纠纷。在这些纠纷的案件中，不会发生司法失误的诉讼，因为这些案件不会在领主的法院里审理，而是要在他们所属的宗主法庭里进行审理。戴方丹说过，家臣无权审理有关他们领主的人身案件。

我竭力给予上述这些东西一个清楚的定义。这些东西在当时的著说中是极端混乱、暧昧不明的。把他们从混乱中找出来，本身就是一种发现。

第二十九节　圣·路易统治时期

圣·路易废除了在他辖地的法庭进行决斗裁决的做法。在他所制定的《法令》[56]及《法制》中都可以看出这一点。

但是，在他的男爵法庭上，除了在对司法失误上诉的案件外，他禁止使用决斗裁决[57]。

人们没有要求与裁决的法官决斗，就不能上诉领主的法院裁决不公。但是圣·路易引入了不用决斗来审理裁决不公的做法，他的做法变化无疑是一种变革。

圣·路易宣布，诉讼人不能在他的辖地内的领主法庭里上诉裁决不公，因为这是不忠不义之罪。的确，与其说是一种对领主的不忠之罪，不如说是对国王的不忠之罪。但他规定，

诉讼人可以要求修改在法庭上作出的判决。这倒不是因为这些裁决是不公正的或恶意的，而是因为他们造成了某种伤害。相反，他还规定，如果要起诉裁决不公的话，必须起诉男爵的法庭裁决不公。

综上所述，按照圣·路易的《法制》，人们不能起诉国王统治的法庭裁决不公，但人们可以在此法庭要求修改裁决。在大法官不愿修改裁决的情况下，国王允许诉讼人向他的法庭起诉或由他们自己来解释《法制》，向国王呈交请愿书或恳求书。

至于领主法庭，圣·路易允许指控裁决不公，并规定这样的案件应在国王的法庭或宗主领主的法庭审理，不以决斗来裁决，而应依据证人、依照他所制定的法律诉讼形式来进行裁决。

这样，不论诉讼人可以指控裁决不公的领主法庭，还是不能上诉裁决不公的领主管辖的下属法庭，诉讼人都可以上诉，而没有决斗的危险。

戴方丹给我们介绍了他所看的不经过决斗而进行裁决的最初的两个例子。一个是在国王的辖地，圣刚廷的法庭审理的案件；另一个是在棚头的法庭审理的案件。伯爵出席了棚头的法庭，他反对这种旧的法学，然而这两个案件都是由法律审理的。

人们也许会问，为什么圣·路易给他辖地的法庭所规定的诉讼方式与男爵的法庭的诉讼方式不一样呢?原因是这样的：圣·路易可以不受任何影响来为他辖地的法院规定诉讼方式，但对领主他必须把握分寸。领主们一直享有旧的特权；除非有人甘冒风险起诉他们的法院裁决不公，从来没有从领主们的法院里撤移过任何诉讼案件。圣·路易保持了指控法院裁决不公的做法，但又规定人们可以不必通过决斗来指控法庭裁决不公。他废止了法律里实质性的东西，而仅仅只保留下了法律条文，并使人们丝毫没有感觉到法律的这一变化。

这一变革并没有被领主法庭普遍接受。波马诺亚说：从他们的时代开始，有两种裁决方法，一种是根据国王的法律，另一种是按照旧的方法。领主有权采用这两种方法的任意一种。但是在一个案件里，如果选定了其中的一种，就不得再使用另一种。他又说：克莱蒙伯爵采取了新的方法，而他们的家臣却坚持旧做法。但是，伯爵随时都可以恢复使用旧方法，否则，他的权威就不如他的家臣了。

应该明白，法兰西当时分为国王辖属、男爵辖区或男爵领地。而用圣·路易的《法制》条文的术语说，法兰西就是分为王权之下的地区和王权之外的地区。诸国王为自己的辖属地区制定法令，使用的是他们自己的权威；但是，当他们颁布那些同男爵的辖区有关的法令时，就要同男爵们协调进行，由男爵们盖章或签署使之生效。如果不这样做的话，男爵们就要根据这些法令是否与领主领地的财产管理相适应来决定是否接受这些法令。附属小封臣与大封

臣的关系也是如此。尽管《法制》的法律条款规定了对于领主们极其重要的事项，然而这部《法制》是在没有经过领主们同意的情况下制定的，所以仅仅是那些认为这部法律对他们有益的领主们接受了它。圣•路易之子罗泊尔允许在他的克莱蒙伯爵领地实施这些法令，而他的封臣们却认为在他们的领地实行这些法律是不合适的。

第三十节　上诉的考察

人们认为，既然上诉是要求决斗的挑战，那么就应该当场提出。波马诺亚说："如果一个诉讼人没有上诉就离开了法院，他就失去了上诉的机会，判决也就生效了。"甚至在限制使用决斗裁决之后，这条法律依然有效。

第三十一节　续前

戴方丹告诉我们：贱民不得控告他的领主的法院裁决不公。《法制》已经证实了这一点。戴方丹还说："所以在领主和贱民之间，除了上帝之外，再没有其他审判官。"

正是由于决斗裁决的使用，贱民被剥夺了控告领主法院裁决不公的权利。根据条例和习惯，有权决斗的贱民[58]也就有权控告他们领主的法院裁决不公，即便审理的人员是骑士也是如此[59]，这是千真万确的。戴方丹提出了一些方法，使贱民控告裁决不公而要与骑士决斗的丑事不至于发生。

由于决斗裁决的应用开始被废除和新的上诉方法被引入，人们认为自由民有权反对他们领主法庭的裁决不公，而贱民则不能，这是不合理的。因此议会像接受自由民的上诉一样开始接受贱民的上诉。

第三十二节　续前

当人们指控领主的法院判案不公时，领主要亲自面见其宗主领主，为他的法庭所作的裁决辩护。同样，在起诉司法失误时，上诉方把他的领主送到宗主领主面前，为的是如果司法失误得不到证实，这一讼案将由领主的法院重新审理。

随后，由于各种诉讼案件的引人，处理这两种特殊案件的方式便成为适用于一切诉讼案件的普遍方法。因此，领主不得不是为了别人的诉讼案件而并非是为了自己的事在他人的法庭上。度日。这真是非常奇特的事。菲利普•德•瓦罗硅规定，只能传唤法官[60]。当上诉利用得太频繁时，就要由各当事人为诉案进行辩护。原来由法官所做的事，现在变成由诉讼人做了。

我前面说过，由于司法失误而被上诉，领主只是失掉在他的法庭审判案件的权利。但是，如果领主自己被当做当事人指控的话(这是常有的事)，他就得给接受了上诉状的国王或宗主领主支付六十里弗尔的罚金。因此，当诉讼被广泛接受之时形成了一种约定俗成的做法，那

就是在领主的法官的判决被改变的时候，上诉人要给这个领主支付罚金。这个习惯延续了很久，曾璐西庸的法令加以确认。然而由于它自身的荒谬也就自行消亡了。

第三十三节　续前

在实施决斗裁决的时候，控告法庭上一个法官裁决不公的控告者，有可能因为决斗失败而败诉，但他绝不可能胜诉。的确，已经获得有利判决的一方不应当由于他人的所作所为而被剥夺了对其有利的判决，然而决斗胜出的一方还是要同对方的诉讼人进行决斗。这次决斗的目的并不是为了裁决原判决是否合理；决斗并不是冲着原判决而来的，因为决斗本身已经把原来的判决取消了。决斗的目的就是为了要证明这一要求的合法性。人们也就是为了这一新的问题而决斗。这也许就是我们宣判方式的由来。也就是说："法院把上诉取消；法院把上诉和所上诉的判决取消。"

事实上，如果上诉裁决不公的人决斗失败，他的上诉也就不存在了。如果他战胜了对手，他的上诉和他所上诉的判决也将一起化为乌有。这就应该进行新的审判了。

如果通过法庭调查来裁决这个案件，这种宣判的方式则不会发生，这是千真万确的事实。德·拉·洛石·佛拉文先生告诉我们，讯问法庭在创立初期并不能使用这种宣判形式。

第三十四节　诉讼程序如何成为秘密

决斗引入了一种公开的诉讼程序。控辩双方的申诉都是公开的，并为世人所知。波马诺亚说："证人应该当着众人面讲出他们的证据。"

布地利埃著作的注释者说，从古代的开业律师那里和一些旧的手抄诉讼文稿中可以了解到，以前在法兰西审理刑事诉讼案件是公开进行的，从审理形式上看与罗马人的公审几乎没有什么区别。罗马人的公审与当时人们普遍不会写字很有关系。文字在司法审判上的使用既确定了人们的意见，又能保守秘密。但在没有使用文字时，只有公开审理诉讼案件，才能确定人们相同的意见。

由于对家臣们裁决的案件，或在家臣面前进行辩护总会有一些说不清楚的东西，所以在每次开庭时，允许通过被称之为反复诉讼的方式回忆案件的细节。在这种情况下，不允许要求与证人进行决斗。如果允许的话，这些案件将永远不能了结。

后来，人们采用了秘密的诉讼形式。过去所有的诉讼都是公开进行的，而现在讯问、调查、检验证据、对质、公诉人的结论，等等这些都变成秘密进行了。这是今天的做法。就像新的诉讼形式与后来所确立的政体相适应一样，前一种诉讼形式也与当时的政体相适应。

布地利埃著作的注释者把一五三九年的法令看成是这一变革的时间标志。我则认为，新

的裁决方式是随着领主放弃旧的裁决方式的过程中，从一个领地到另一个领地逐渐形成的；来自圣·路易《法制》的一些裁决方法也就随之得到了改进。波马诺亚说过，实际上只有在人们可以提供决斗担保时，才能公开取证。在其他情况下，审理都是秘密进行的，并且要有文字形式的证言。决斗担保不再存在了，诉讼程序也就不再公开了。

第三十五节　诉讼的费用

古时法兰西的世俗法庭从不对诉讼费的承担问题进行判决，因败诉方需要给领主及他们的家臣支付罚金，已经受到了足够的惩罚。在刑事案件中，决斗裁决的方法使得败诉方因失去生命及家产而受到了无可复加的惩罚；而在使用决斗裁决的其他案件中，败诉方要被处以罚款，罚款的数额有时是固定的，有时取决于领主的意愿，罚款的数额足能使人们惧怕诉讼案件。那些不依据决斗裁决的案件也是这样。领主是主要利益的获得者，同时也是诉讼费用的主要花费者；他主要是用这笔费用召集他的家臣并组织他们审理和裁决诉讼案件。此外，诉案是在当地完成的，而且几乎总是很快地完成，而没有后来人们所看到的无数的书面文件，因此没有必要由当事双方承担诉讼费用。

上诉的使用自然也就产生了支付诉讼费的做法。戴方丹也说过，如果人们依据成文法起诉，也就是说，如果依照圣·路易的新法上诉的话，人们就要支付诉讼费。但是，根据普通习惯，如果不指控裁决不公，就不允许上诉。这样也就不会产生诉讼费用。假如上诉案件被退回到领主那里，上诉方仅被判处一笔罚金，并占有其有争执的财产一年零一天。

但是，当新的上诉的便利条件增加了上诉数量的时候，当新的诉讼技巧不断增多并无限期地拖延诉讼案件的时候，当规避最正义要求的技巧变得非常精练时，当诉讼人懂得专门被他人追寻而逃跑的时候，当申诉方已山穷水尽而被告方却安然无事的时候，当情理被淹没在文山文海之中的时候，当律师遍地而正义却得不到伸张的时候，当恶人得不到支持，然而却有人给他们出主意的时候，就应该用昂贵的诉讼费使上诉人终止上诉。他既要为审判支付费用，又要为逃避判决的办法负担费用。英俊查理曾制定了一项关于此问题的一般性法令。

第三十六节　公诉人

根据《撒利克法》和《利普里安法》以及其他蛮族人的法律，对罪犯的刑罚就是罚金。当时不像我们今天，有公诉人负责对案件进行追诉。事实上，所有的案件都减判为损害赔偿。一切追诉也总是变成了民事诉讼案，所以每个人都能上诉。另一方面，罗马法在案件的追诉上，采取了大众化的形式。这种形式与公诉人的职务不能是一致的。

决斗裁决的方式与这种观念也是相抵触的。因为，又有谁想以公诉人的身份代表所有人与任何人进行决斗呢?

穆拉托里将《法律汇编》收入到伦巴底法律中，我发现在第二朝代，有一种公诉代理人。但是，如果我们读完这些汇编，我们将会看到这些官员和我们今天称之为公诉人、总检察官、国王和领主的检察官是有很大区别的。

这些官吏与其说是民事管理，不如说是政治与家务管理的公众代理。实际上，在这些汇编里，人们看不到他们负有追诉罪犯或对有关未成年人、教会及个人身份的案件追诉的责任。

我已经说过，公诉人制度和决斗裁决的习惯是相抵触的。可是，在一个法律汇编中，我发现公诉代理人有决斗的自由。穆拉托里把这条法规放在了亨利一世的一条法令后面。这条法规是专为亨利一世的这条法令制定的。亨利一世的这条法令规定：如果某人杀了他的父亲、他的兄弟、侄甥或其他某个家属，他就失去继承权，本该由他继承的财产将被交给其他的亲属继承，而他自己的财产将被没收充公”。那么，也正是为了追诉这些收归国库的遗产，公诉代理人支持这些法律法规，并且有决斗的自由权。这样，这个案件就会按普通的规则处理。

在这些法律汇编中，我们看到了公诉代理人所追究的几种人：抓到贼而没有把他交给伯爵的人；发动叛乱或聚众反对伯爵的人；拯救被伯爵下令处死的人；违抗伯爵的命令，拒不将盗贼交给伯爵的教会代理人的人；向外人泄露国王机密的人；手持武器，纠缠钦差的人；蔑视皇帝诏书，并被皇帝的代理人或皇帝本人追诉的人；拒绝使用君王货币的人。最后，这个代理人追诉所有被法律判定应归还给国库的东西。

但是，在追诉犯罪案件时，都看不到公诉代理人。比如在人们决斗的时候，在涉及火灾问题的时候，当法官在他的法庭被杀死的时候，甚至当涉及到个人的身份，自由和奴役的问题的时候，人们都看不到公诉代理人。

这些法规不仅仅只是为伦巴底人的法律而制定的，而且也是为以后的《敕令》而制定的。毫无疑问，在这个问题上，这些法规使我们看到了第二时期(第二朝代)的做法。

很显然，由于既没有通用的法律，也没有总的国库，就如同国王在各省份的钦差大臣一样，这些公诉代理人在第二时期消亡了。由于在各省份再也没有伯爵开庭审判，因此，也不再需要这类官吏——他们的主要作用就是维护伯爵的权威。

到了第三时期(第三朝代)，决斗裁决使用得更加频繁，所以，不允许设立公诉人。布地利埃在有关乡间概论的著作里谈到了这些司法官吏。他也只是提到了代表国王或领主执法的大法官、封建家臣和执达吏。参阅《法制》和波马诺亚的著作，这些著作论述了当时进行追诉的方法。

在麻瑶克国王雅克二世的法律中，我看到国王设立了检察官的职务。其作用与我们今天的检察官相同[61]。这类检察官是在我们的审判形式发生了改变之后才产生的，这是显而易

见的。

第三十七节　圣·路易的《法制》怎样被人们所遗忘

这就是《法制》的命运：在极短的时间内经历了从产生，衰老到消亡的全部过程。

就这一点我想谈一下我的几点意见：

首先，就被称为“圣·路易《法制》”的这部法典而言，尽管在其序言中称这是一部为整个王国服务的法律大典，可实际上并非如此。编辑这部法典的本来目的是想搞一部通用法律，包含所有的民事纠纷、财产的遗嘱处置或生前处置、妇女的陪嫁资产和特殊赠与、封地的收益和特权、治安事件等。当时每个城镇、村落都有自己的习惯，如果颁布一部通用的民法汇编，就等于要推翻王国各地所有的、现行的特殊法律。取消所有的特殊习惯而实行一部通用法律，这种做法，即使是在完全服从于君王们统治的时候，也是非常轻率的。因为，如果利弊相等，就不应改变别人的习惯，在利少弊多的情况下，就更不应该改变了，这是非常正确的。如果注意一下当时王国的情况，即各领主都在倾心于扩大自己的主权和增强自己的实力，我们就可以清楚地看到，试图全面改变原有的法律和习惯的做法与当时的统治者的思想是格格不入的。

其次，以上所讲述的情况还证明了一个观点，那就是在一份被杜刚支先生所引用的亚眠市政厅的文件原稿中所说的那样，《法制》这部法典没有在议政院被男爵和法学家们批准。在其他文件原稿中，我们发现这个法典是圣·路易于一二七零年去突尼斯之前颁布的。这一说法并不是事实，因为照杜刚支先生所说，圣·路易去突尼斯的时间是一二六九年。所以他推断这个法典是在圣·路易不在的时候颁布的。可我认为这是不可能的。圣·路易怎么能选择在他不在的时候做一件有可能引起骚乱的事情呢?怎么有可能做一件不是进行变革，而是会引起革命的事情呢?类似这样的行动比其他行动更需要密切关注。这根本不是一个软弱的摄政政权所能从事的伟大工程，尤其是当这一摄政政权是由一些企盼这个工程不要成功的领主们所组成的时候就更是如此。组成摄政政权的这些人就是圣·德尼神父马太、内尔伯爵西门·德·克莱蒙以及在他死后的爱乐主教菲利普和棚斗伯爵约翰。我们在上面看到过，棚斗伯爵曾经反对在他的领地内执行一种新的审判制度。

再则我认为，我们今天所见到的这部法典与圣·路易的关于审判顺序的《法制》很可能不是一本书。这部法典引用了《法制》的条款，因此，它是关于解释《法制》的一本著作，而并不是《法制》这部法典本身。此外，常常讲到圣·路易的《法制》的波马诺亚也仅仅只是引用了这位君王的一些特殊的法律条文，而并非是《法制》的编纂本。生活于这个君王时代并从事著书立说的戴方丹像讲述一个十分遥远的故事一样向我们讲过这部关于审判顺序

的法典被付诸实践的最早的两个例子。所以圣·路易的《法制》先于我所讲的关于这部法典的编纂本。从这部编纂本法典的严厉性和在其序言里被一些无知的人加进去的谬误来看，它是在圣·路易的晚期，甚至是在这个君王死后才颁布的。

第三十八节　续前

那么，这部被称为圣·路易的《法制》的编纂本到底是什么呢?这部著作晦涩难懂、杂乱无章、含糊不清。它不断地把法兰西法学和罗马法学混淆在一起，时而以立法者的口吻讲话，时而又站在法学家的立场阐述问题。这部巨著里蕴藏着关于一切案件和一切民法观点的完整的法学体系。那么，这部编纂本法典到底是一部什么样的法学著作呢?要想了解它，我们就必须置身于那个时代。

圣·路易看到了他那个时代的法律受到了滥用，就试图让人们厌恶它。他为他的辖区和他的男爵的法庭制定了一些法规，获得了很大的成功。他死后不久，波马诺亚写道，圣·路易建立的审判方法开始广泛地在领主法院施行了。

尽管圣·路易为领主法庭所制定的法规不是王国一项通用的法律，而只是每个领主可以仿效和有兴趣仿效的范例，他还是达到了目的。他弃除了弊害，使人们感受到了更好的东西。当人们在他的法庭，在领主的法庭看到一种更自然、更理智，与道德、宗教、公众安宁、人身与财产的安全更相符合的诉讼方法时，人们就会采用这种方法，而放弃其他方法。

在不应该强制的时候进行劝诱，在不应该命令的时候进行引导，这是高级技巧。理性有一个自然王国，同时也有一个专制的王国。人们反抗理智，但这种反抗恰恰是理智的胜利，不久，人们最终还要被迫回到理智的怀抱。

为了使人们厌恶法兰西法学，圣·路易让人翻译了有关罗马法的书籍，以便当时的司法人员能了解这些书的内容。戴方丹是我们所见到的第一个法律著作者，他大量使用了这些罗马的法律。从某种意义上说，他的著作是法兰西古法学、圣·路易的法律或《法制》以及罗马法的产物。波马诺亚很少使用罗马法，但他却能协调使用法兰西古法学和圣·路易法规。

我认为，正是在这两部著作的思想，尤其是在戴方丹著作的思想基础上，某个法官完成了被我们称做是《法制》的这部法学著作。这本书的标题称它是根据巴黎、奥尔良和男爵领地法院的司法习惯而写的；而在其序言中又说此书论述了整个王国、安如和男爵领地法院的司法习惯。很显然，这本书是为巴黎、奥尔良以及安如人而著的，如同波马诺亚和戴方丹的著作是为克莱蒙和维尔曼多哇伯爵而著一样。因为从波马诺亚的书中，可以看到圣·路易的很多法律已经被男爵领地的法庭所使用，所以这本书的编纂者完全有理由说他的著作也涉及到男爵领地的法庭。

很显然，这个著作的作者把整个国家的司法习惯和圣·路易的法律以及《法制》编纂在一起。这个著作非常珍贵，因为它有安如的古代司法习俗、圣·路易的《法制》的内容以及当时实行的法兰西古代法学。

这部著作与戴方丹和波马诺亚著作的区别在于，它像立法者一样使用的是命令式的口吻。这样做是可行的，因为它是一部成文习惯和法律的编纂本。

这部著作有一个内在的缺陷：它是一部不伦不类的法典。在这部法典中，作者把法兰西古法学和罗马法律混杂在一起，也就是说把两种没有任何关系的，往往是矛盾的东西硬拉到了一起。

我很清楚地知道.，由家臣或封臣组成的法兰西法庭，没有在另一个法庭上诉的判决以及使用“我判决”或“我宣告无罪”等审判术语的宣判方式都与罗马人的大众化的判决形式相吻合。然而人们很少使用这种古代法学。人们更多地使用的还是后来由诸皇帝引入和在编纂文本中到处都在使用的罗马法，并用之来调节、限制、修正以及发展法兰西法学。

第三十九节　续前

圣·路易所引入的裁决形式被终止使用了。这位君王看中的并不是裁决形式本身，也就是说，他并不在意什么是最好的裁决方法，而在意的是用来弥补旧裁决习惯不足的最好方法。他的第一个目的是使人们厌恶旧的法学，第二个目的是形成新的法学。但是当新法学的弊病出现时，人们就会看到新的法学很快会被另一种法学所代替。

这样，圣·路易的法律几乎没有改变法兰西的法学。它没有提供改变法兰西法学的方法。它开辟了新的法庭，更准确地说是开辟通往新法庭之路。当人们非常自由地到达具有普遍权威的法庭时，昔日仅是个别领地的司法行为变成了一种普遍性的法律。在法律的力量的使用下，人们作出一些通用的裁决。当一座大楼建成后，脚手架就必然要被拆除。

因此，圣·路易制定的法律得到了立法的杰作所不期望的效果。这些变化有时需要好几个世纪的准备时间。时机成熟了，变革就产生了。

几乎王国内所有的案件都由最高法院进行终审判决。以前最高法院只是审判那些涉及公爵、伯爵、男爵、主教、修道院院长或国王与他的封臣之间的案件[62]。这些案件涉及的政治范畴多于民事范畴。后来，最高法院被迫变成了常设机关，不得不召集法院组成人员集体议事。最后为了满足所有案件的需要，又设立了好几个这样的常设机构。

最高法院变成了常设机构后，人们就立即开始编纂判例。在英俊菲利普的统治时期，约翰·德．蒙绿克编纂了一个集子，我们今天把它叫做《奥里姆判例集》。

第四十节　人们如何采用教皇手谕的审判形式

因为人们采取教会审判形式多于采取罗马法的审判形式，所以人们放弃了原有的审判形式。这是为什么呢?这是因为人们眼前都是遵从寺院法的教会法庭，而且当时几乎很少有遵循罗马法的法庭。此外那时候，教会法和世俗法的管辖界限鲜为人知，一些人不加区别地在这样两个执行不同法律的法庭进行诉讼，对诉讼的案情同样也是不加以区别。世俗法律除了对封建性的案件以及俗人所犯的、不冲撞宗教的案件进行审理外，好像并没有给自己的司法管辖保留下什么特殊的东西。比如，因为协议和契约的原因，人们必须上世俗法庭打官司。可是当事人仍然可以自愿选择在教会法庭审诉。虽然教会法庭没有权力强迫世俗法庭执行它的判决，但它可以用“逐出教会”的方法，强制人们服从它的判决。在这种情况下，当世俗法庭想改变裁决方式时，就采用教会法庭的方式，因为，人们了解教会法庭的裁决方式；之所以人们不使用罗马法的裁决方式，是因为人们一点也不了解罗马法的裁决方式。在实际操作时，人们只了解要实际操作的东西。

第四十一节　教会裁决权和世俗裁决权的此长彼消

由于民事权力掌握在无数领主的手中，所以教会的司法管辖区域自然也就一天比一天扩大。由于教会的裁决权削弱了领主的裁决权，而且增强了国王的裁决权力，国王的裁决权力又反过来限制了教会的裁决权。教会的司法权力在国王的司法权力面前退却了。不久之后，在裁决方式上吸收了教会法庭裁决形式上一切好的和有用的东西的最高法院看到的就仅仅只是教会法庭的弊病。日益增强的国王的司法权力越来越有能力纠正这些弊病。事实上，这些弊病是不能容忍的。我就不一一列举这些弊病了。请大家读一下波马诺亚、布地利埃的著作和我们诸君王的敕令就会明白了。在此，我只讲一下与公众财富更有直接关系的弊病。我们是从革除这些弊端的裁决中了解到这些弊端的。黑暗、愚昧产生了弊端。当曙光出现时，这些弊端就会消失得无影无踪。从僧侣的沉默中，我们可以断定僧侣本身就是这一变革的急先锋。从人性的本质来看，我们认为这是值得称赞的。所有死前没有把他部分财产遗赠给教会的人，就被认为是未忏悔而死，就会被剥夺领圣体和实施葬礼的权力。如果一个人死前没有立遗嘱给教会遗赠财产，其亲属就应请主教和他们一起指定一些公断人，请他们确定，在死者有给教会遗赠财产的遗言的情况下，应该给教会多少财产。如果没有购买新婚许可证，新郎新娘在新婚之夜不能同床，随后的两夜也不能同床。选择新婚的这三夜是最好不过的了，因为人们不会为新婚以后的其他时间再付很多的钱。高等法院改变了所有这一切。在拉果的《法兰西法律汇编》里，我们发现了高等法院作出的反对亚眠主教的判决。

我们再回到本节的开头吧!在一个时期内或在一个政体下，当国家的不同集团力图增强各自的权威，并且彼此之间相互争夺利益的时候，人们往往误认为他们的所作所为就是他们

腐败的确切证据。由于社会地位、等级等造成的不幸，温厚、稳重的大人物非常少见。顺应局势的发展要比遏止局势的发展容易得多，所以在上层社会里，也许找特别有道德的人比找特别明智的人要更容易一些。

当一个人能统治其他人时，就会感受到太多的快感。那些爱戴善良的人也非常爱自己，所以没有人因为对自己的善意产生怀疑而感到不快。实际上，我们的行动要顶住许多事情，因为做好事要比把事做好要容易千倍。

第四十二节 罗马法的复兴及所引发的后果 法庭的变化

大约在一一三七年，由于人们找到了查士丁尼颁布的《学说汇纂》，罗马法如同获得了第二次复生。人们在意大利建立起一些教授罗马法的学校。那时已经有了《查士丁尼法典》和《新法》。我已经说过，这些法律在那里很受欢迎，以至于它们造成了伦巴底法的衰落。

意大利的博士们把查士丁尼的法律带到了法兰西。在法兰西，人们过去只知道《提奥多西乌斯法典》，因为，查士丁尼的法律是蛮族在高卢定居之后才制定的[63]。这项法律虽然遭到了一些人的反对，并且教皇为了保护寺院法使用了开除人们教籍的手段，但它还是站住了脚。圣•路易试图使人们相信这个法律，让人把查士丁尼的著作翻译了出来。在我们的图书馆里还保留着这些著作的翻译件。我已经讲过，圣•路易的《法制》大量地利用了这些著作。英俊菲利普让人们把查士丁尼法只是作为“成文的理性”，在以“习惯”为统治原则的法兰西各省进行讲授。使用罗马法的各个地区都接受了查士丁尼法。

上面我已经讲过，决斗裁决对裁决者的才能的要求并不高。裁决者是根据每个地区的习惯以及由传统产生的简单习俗来裁决各个地区的案件。在波马诺亚时代，有两种不同的裁决方法：在一些地方，由家臣裁决；在另一些地区，由大法官裁决。当采用第一种裁决形式时，家臣就按照他们区域的法律习惯进行裁决[64]，用第二种形式的时候，由贤明的人或老人把当地的习俗告诉给大法官。这些做法不需要任何文墨、才干和筹划。但是，当《法制》这部晦涩难懂的法典及其他法学论著出现时，当罗马法被翻译出来并开始在学校教授时，当诉讼的某种技巧和法学的某种技巧开始形成的时候，当律师和法学家出现，家臣和贤明的人不能再进行审判的时候，家臣就开始从领主的法庭退出，领主也就很少有兴趣再召集家臣们议事裁决。此时，司法审判只是一种法律程序，而不再是一种取悦于贵族的、使尚武的人感兴趣的行动。他们不懂，而且也不愿意弄懂这些程序。家臣的审判减少了，大法官的审判越来越多了。本来法官不进行审判，而只是审查，并宣布那些贤明人的审判结果。但贤明的人已没有权力审判了，所以大法官亲自进行审判。

由于眼前就是教会裁决的实际事例，这样的变化就这样轻而易举地实现了：即寺院法和

新的民法一致废除了家臣的审判权。

法兰西君主国尤为关注的、一个法官不得单独审理案件的习惯就这样消失了。人们在《撒利克法》、国王的《敕令》以及第三朝代初期的法学著作中可以找到这个习惯。单人审判的弊病仅仅发生在地方法庭。但是，由于一些地方的法庭增设了副审判官用来给法官提供咨询服务，也用来代表贤明人，再加上对需要体罚的案件，法官有义务使用两个“学士”辅助审判，单人审判的弊病不断减少。后来，由于上诉极为容易，所以这种弊病也就不存在了。

第四十三节　续前

因此，并不是法律禁止领主们自己开设法庭；也不是法律取消了家臣们在法庭里的职务。以前，没有任何法律规定必须设立法官；也没有任何法律授予法官审判权。所有这些都是通过司法审判力量的推动而逐渐形成的。对罗马法、法庭的判决和新写成的习惯的了解都需要进行研究，在这点上，贵族和文盲都是做不到的。

我们所了解到的关于这方面的惟一法令就是强迫领主从世俗的人中选择他们的大法官的法律。认为这个法律是由领主们所创立的这一说法是没有道理的。因为这个法律只是告诉了我们它的内容，并没有讲更多的东西。再则，这条法律是根据一定的理由制定的，它告诉人们：“应该从世俗的人中间选定大法官，这样当他们渎职时就能够受到惩罚。”我们知道当时僧侣是有特权的。

领主以前享有特权，今天已不再享有了。我们不应该以为他们的这些特权是被强行剥夺的。其实，一些特权是由于忽视而丢失的，另一些则是被放弃的。因为几个世纪以来发生了许多变化，这些特权不可能与这些变化一起继续存在下去。

第四十四节　人证

法官当时除了惯例再没有其他法规。所以对出现的每个问题通常都是通过证人进行调查的。

由于决斗裁决使用得少了，人们开始使用书面调查取证。但是把口供记录下来毕竟只算是口头证据，这种做法只是增加诉讼的费用而已。因此，人们就制定了一些法规，规定大部分这样的调查是无用的。人们建立了公众登记处，在登记处里，大部分的事实，如贵族身份、年龄、婚生子女、婚姻等都可以得到证实。文字是非常难以歪曲的证据。人们把惯例编写在一起，这都是非常合理的，在洗礼登记处，查一下皮埃尔是不是保罗的儿子，要比经过很长时间调查来证实这件事要容易得多。在一个有众多习惯的国家里，把所有的习惯都汇编到一个法典中要比强迫个人来证明各个习惯容易得多。后来，人们制定了那条著名的法令，即禁止债务在一百里佛尔以上的案件接受人证，除非此类案件一开始就有文字证据。

第四十五节　法兰西的习惯

正如我所说过的，法兰西曾经是一个由不成文的习惯支配的国家，其各个领地的特殊习惯构成了民法。波马诺亚说过，每个领地都拥有自己的民法，而且具有各自的特殊性。所以这位被人们视为是那个时代的一位伟大的出类拔萃的作者说：他不相信在整个王国里，有两个使用同一法律的领地。

这种在使用法律上的千差万别有其第一根源，也有第二个根源。读者一定还能回忆起我在前面“地方习惯”那一节里所讲的东西，那就是第一根源。至于第二个根源，人们可以在决斗裁决的不同表现中找到。这种裁决不断出现的意外情况，使得新的习惯也就自然产生了。

虽然这些习惯仍然留存在老人们的记忆中，但却逐渐形成了法律或成文习惯。

(1)在第三朝代开始的时候，诸国王们既颁布特别宪章，也颁布普通条例，比如菲利普•奥古斯都的《法制》和圣•路易的《法制》。颁布这些宪章、条例的方式我已经在前面论述过了。同样，大的封臣也会根据情况与他们属下的领主一道在公爵或伯爵的裁决会议上，颁布了一些条例或章程。比如布列塔尼伯爵哲欧佛罗哇的《关于贵族财产分配的判决令》；拉乌尔公爵颁布的《诺曼底惯例》，狄波尔王颁布的《香槟惯例》，孟特福尔伯爵颁布的《西蒙法律》等等。这样一些成文的法律产生了，而且比原来的法律更具有普遍性。

(2)在第三朝代初期，几乎所有生活在社会最底层的人都是农奴。许多原因迫使国王和领主把他们都解放了。

领主们解放了他们的奴隶，就要给他们分配了财产，因此就应该为他们制定民法，以解决财产的处置问题；领主由于解放了他们的奴隶，自己的财产就被剥夺了，这样也需要制定法律来保护领主自己财产的平衡。所有这些在《解放奴隶宪章》里都作出了规定。这些规定变成了我们的一部分习惯，并用文字保存下来。

(3)在圣•路易王朝的统治时期，一些聪慧的法学家如戴方丹、波马诺亚和其他人把他们法律管辖区的司法裁决习惯做法用文字编写出来，其目的在于表述一种司法裁决的实践，而不仅仅只是提供他所处时期的处置财产的习惯做法。所有这些在他们的著作里都可以找到。这些特殊的著作者所叙述的事件是真实的，是众所周知的，并且因此而获得了权威，所以毫无疑问，他们对我们今天法兰西法律的复兴起了很大作用。这就是关于当时我们成文的习惯法律的情况。

这是个伟大的时代，查理七世以及他的继任者把整个王国不同的地方习惯用文字编纂成册，并规定了编纂时所应注意的程序。由于这种编纂工作是由各省进行的，每个领地都把各自的成文习惯和非成文习惯带到了省上的代表会议上进行处置。在不损害各自利益的情况下，

人们试图把这些习惯法的应用变得更具有普遍性。这样我们的习惯法就有三个特点，这就是：它们是用文字表述的；它们具有普遍的指导意义；这些成文的习惯法有皇权的印章。

这些习惯法中有一些被重新修订，所以有了一些变化，或是去除了那些与现在法学所不相适应的东西，或是增加了一些出自于现行法学的内容。

尽管我们认为习惯法是一种与罗马法对立的法律，因为这两种法律划分出了各自的使用地域，但是罗马法的许多条款已被引入进入我们的习惯法中。这是千真万确的，特别是在离我们现阶段并不遥远的那个时代，人们重新修订了《罗马法》。在那个时代，《罗马法》已成为所有愿意从事司法职业的人的必修课；在那个时代，人们不以“不知道应该知道的事”为荣，也不以“知道了不应该知道的事”而为荣；在那个时代，才智聪慧虽然可以使人更好地学习一种职业，但却不能让他马上从事这个职业；在那个时代，不断地娱乐已经不是妇女们的特色了。

在该章即将要结束的时候，我本该多加论述，深入到问题的细节来追溯那些在不知不觉中发生过的变化的根由。自从上诉制度开始之后，这些变化就已经形成了我们法兰西法学的主体。但是，如果我这样做的话，就如同是把一本巨著放在了另一本巨著里。所以，我就像那位好古之士一样，从自己的国家启程，抵达埃及。看一眼金字塔，就又打道回府了。

[1] 参看《撒利克法》的绪言。莱布尼兹先生在他所著的著作《法兰克人的起源》中说，此法是在克罗维斯当朝之前制定的，但是，它不可能是在法兰克人离开日耳曼之前而制定的，因为那时法兰克人还不懂拉丁语。

[2] 那时佛里兹人还没有文字。

[3] “凡是在村庄居住的人就会有自己的产业。”《撒利克法》第 44 篇第 15 节。

[4] “国王的信宠。”《撒利克法》第 44 篇第 4 节。

[5] 这种幕宾就是附属朝廷的重要罗马人，从一些在朝廷生活的主教可以看出，当时识字的只是罗马人。

[6] 法兰克人、西哥特人和勃艮第人。

[7] 这部法典于 438 年完成。

[8] “法兰克人或蛮族人，或生活在《撒利克法》之下的人。”《撒利克法》第 45 篇第 1 节。

[9] “根据罗马法，教会生活在罗马法之下。”见《撒利克法》第 58 篇第 1 节。

[10] 参看林登布洛版的《撒利克法》末尾所增加的《法令》，以及蛮族人的各种法典在这方面给予僧侣们的特权。并参见晰年查理曼给儿子意大利王柏彬的信，信中说僧侣们应得到三倍的赔偿金。见戴巴路兹《敕令专辑》第 1 册第 462 页、第 5 卷第 302 条。

[11] 参看杜深《汇选》第 3 册第 366 页，哲尔维·德·蒂尔布里说：“与法兰克人结盟以后，哥特人在那里按照祖先的法律和习惯生活。于是柏彬统治了纳尔波内兹地区。”

[12] 于 642 年登基。

[13] “我们不愿再接受外国法和罗马法。”《西哥特法》第 3 卷第 1 篇第 9—10 章。

[14] “允许哥特人和罗马人互通婚姻。”《西哥特法》第 3 卷第 1 篇第 1 章。

[15] “经过一场屠杀，剩下来的哥特人带着妻子和儿女离开高卢，来到西班牙投奔众所周知的暴君。”《哥特战役》第 1 卷第 13 章。

[16] 德·拉·多马歇尔先生在所著的《贝利的古代风俗》里曾收集了一些这类条例。

[17] 秃头查理在 844 年的《毕斯特敕令》第 8 款中说：“不要让主教找到有权制定教规的借口，用以反对和轻视本律令。”他们似乎已经预料到这个律令将被废弃。

[18] 在《教规汇编》里：人们收入无数教皇的谕旨。在古本的《汇编》里，这种教皇的谕令是很少的。小狄欧尼西乌斯在他的《汇编》里就加入了许多教皇的谕旨。伊西多露斯·墨尔伽佗的《汇编》里则充满了真假难辨的教皇谕旨。在查理曼之前，法兰西使用的是古本《汇编》。查理曼从教皇亚得里安一世那里得到了小狄欧尼西乌斯的手稿，就命令人们使用它。伊西多露斯·墨尔伽佗的《汇编》差不多就是在查理曼王朝时问世的。人们热爱它。随之而来的是产生了所谓《寺院法》。

[19] 这点在这些法典的某些序言里说得很清楚。在撒克逊人和佛里兹人的法典中甚至可以看到不同的地区有着不同的法规。人们在这些习惯之外，按照情况的不同，增加了一些特殊条款。为压制撒克逊人所制定的严厉法律就属于这一类。

[20] 佛里兹人、伦巴底人、巴威利亚人、撒克逊人、狄鳞吉亚人和勃艮第人的法律。

[21] 亲属也应发誓所作的证词是真实的。

[22] 《撒利克法》第 56 篇“要用钱将自己的手赎回”。

[23] 其他蛮族人的法律也是如此。

[24] 从塔西佗的这句话中可以看出：“身份对所有人都是一样的。”见《日耳曼人的风俗》第 4 章。

[25] 烈维优斯·巴特尔库露斯的《世界史简篇》第 2 卷第 118 章说，日耳曼人的一切事情，都用决斗来解决。

[26] 参看波马诺亚《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章和《安格尔法》第 14 章。按照该法，沸水立证只是其他方法的辅助措施。

[27] “如果我们的主人国王宽容路易同意的话，就让勃艮第人按照法 兰克的法律进行审

判。”

[28] 即 962 年。

[29] “意大利的绅士们喧嚷着，要求神圣的皇帝改革法律，消灭这种丑恶的罪行。”《伦巴底法》第 2 卷 55 篇第 34 章。

[30] 这个会议在 967 年召开，教皇约翰十三和皇帝奥托一世都出席了会议。

[31] 即 988 年。

[32] “为此事，所有的人都向皇帝进谏。”《伦巴底法》第 2 卷第 4 篇第 31 章。

[33] “宫廷侍卫白拉是巴其诺人，他被一个叫苏尼拉的人控告犯有不忠之罪。因为他们二人都是哥特族人，当白拉被苏尼拉追捕时，就按照哥特人的法律举行一场马战。最后白拉被打败了。”见《宽容路易传》。

[34] 当时立誓裁决是在教堂里进行的。在第一朝代，王宫里设有一所礼拜堂，专为裁决争讼所用。

[35] 《波瓦西斯的古代风俗》第 39 章第 212 页“僧侣们认为消极证言不足为凭，因为它是无法得到证明的。

[36] 这些律令被插入在《伦巴底法》里和附加在《撒利克法》和末尾部分。

[37] 1200 年。

[38] 罗马人不认为遭受棍打是特别的羞辱。但是蛮族人《关于棍打的法律》却说“受棍打就是受羞辱。”

[39] 他们只拿着盾牌和棍子。波马诺亚《波瓦西斯的古代风俗》第 64 章第 328 页。

[40] 可以看中世纪希腊的小说。

[41] 在 1288 年。

[42] 重要的家臣具有特别的权利。

[43] 波马诺亚《波瓦西斯的古代风俗》第 64 章第 330 页说：“他将丧失他的管辖权。”从各家的著作中看，这种说法并不是一般意义上的管辖权的全部丧失，而仅仅是丧失了对这类案件的管辖权。戴方丹《劝言》第 21 章第 29 条。

[44] 在《敕令》里，可以看到这个习惯。它在波马诺亚时代仍然存在。参看《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 315 页。

[45] “他们可以进行决斗，也可以为审判作证。”见 1118 年《胖子路易的条令》。

[46] “他们发誓前，应当问他们为谁作证。如果发现证人作伪证，询问证人的程序将被终止。”见《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 315 页。

[47] 如果由他人代为决斗，并被击败的话，决斗人的手就要被砍掉。

[48] 即那些同意判决的裁决官们。

[49] 见戴方丹《劝言》第 X 章第 1、10、11 条。他只说每人可以得到少许赔偿金。

[50] 参看戴方丹《劝言》第 21 章第 11、12 条。这里对上诉人被处死、主审败诉，或是仅仅预审败诉等不同的案情是有区别的。

[51] 至少要有四人。参看戴方丹《劝言》第 21 章第 36 条。

[52] “裁决既是不公平的，也是不正直的。”《波瓦西斯的古代风俗》第酊章第 337 页。

[53] “要么是由于金钱，要么是由于事先许诺的礼物，使你作出一个不公正的、恶劣的判决。这种判决就像你一样恶劣。’’见波马诺亚《波瓦西斯的古代风俗》第 67 章第 337 页。

[54] 见宽容路易《敕令》，戴巴路兹辑《敕令会纂》第 677 页。

[55] 但如果控告人不是领主的臣属或佃户的话，则只付罚金 60 里弗尔。见波马诺亚《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 312 页。

[56] 1260 年颁布。

[57] 这点在他的法制中到处都可以看到。见《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 309 页。

[58] 见戴方丹的《劝言》第 X 章第 7 条。人们对这条和本书第 X 章第 21 条总是作了十分错误的解释。戴方丹并没把领主的裁决和绅士的裁决区别对待，因为他们是一样的。但是他却把普通贱民与有权决斗的人加以区别。

[59] 骑士们是可以当裁决官的。戴方丹《劝言》第 21 章第 48 节。

[60] 在 1332 年。

[61] “他必须长期为我们神圣的法庭服务，应在本法庭进行检举，追诉和辩论。”

[62] 其他案件则由普通法院裁决。

[63] 这位皇帝的法典大约是在 530 年公布的。

[64] 因此，一些诉状都这样说“裁判老爷，按照您管辖区域的习惯，……”这在布地利埃《乡间事务大全》第 1 卷第 21 篇引文中可以看到。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第二十九章 制定法律的方式

第一节 立法者的精神

我要说的一句话是，而且我认为我写这本书的目的就是为了证明这句话：立法者的精神应该是适中稳重的精神；政治上的善良与道德上的善良一样，总是处于两个极端之间。下面就有一个这样的例子。

法律程序对自由来说是必不可少的。但是，程序过于繁琐以至于违背了制定这些程序的法律的初衷；案件的诉讼将了无终日；财产的所有权不能得到确定；人们就不加审查就把一方当事人的财产判交给了另一方，或者经过强行审查，毁掉了双方当事人。

公民将会失去自己的自由和安全。不仅原告将无法指控被告，而且被告也将无法为自己申辩。

第二节 续前

在奥露·戈勒的著作里，塞西利乌斯谈到了《十二铜表法》，该法允许债主把无力偿还债务的人砍成碎块[1]。该法甚至以它的残酷来证明它的正义。它的残酷阻止了人们去借贷超出人们偿还能力以外的债务。难道说最残酷的法就是最好的法律吗?善良就是过分无度吗?事物的所有关系不就被毁于一旦吗?

第三节 那些看起来与立法者意图相背离的法律常常与这些意图相一致

按照梭伦的法律，在叛乱时那些不参加任何一方的人是可耻的。这条法律看上去非常特别。但是我们应该注意一下希腊当时的情况。那时候希腊由众多的诸侯小国组成。在一个饱受内讧之苦的共和国里，如果那些最为狡猾的人隐藏在幕后，就有可能致使事态走向极端。这是人们最为担心的。

当这些小国家发生骚乱时，大多数公民都参与了争吵，或者挑起了争吵。在我们的大君主国中，闹事的人总是少数人的，而广大民众则总是希望能平平安安地生活。在这种情况下，自然是要让骚乱者回归到广大的国民中来，而不能把广大国民推到骚乱者中去。在当时的希腊，就应当让那一小部分聪慧但又不露声色的人加入到骚乱者中去。这就好比在一种发了酵的酒中仅仅加入一滴其他酒就会终止发酵是一样的。

第四节 违背立法者意图的法律

有一些法律条款就连立法者本人也不太了解，这些法律甚至与立法者的初衷背道而驰。法兰西法律规定，当一种利益有两个受益者，而其中一受益者死亡后，该利益便归未死的受益者享受。制定这些法律的目的无非是为了减少讼案，但却引起了相反的效果；人们看到僧

侣们就像英格兰的守门犬似的互相攻击和打斗，直至死亡。

第五节　续前

我所要讲的法律就在伊斯奇尼斯留给我们的誓言中：我发誓我将永不毁坏“近邻同盟”的城市，不使它的水域改道。如果有人敢做此类事情，我就会向他宣战，并将毁灭他的城市。这项法律的最后一款似乎对第一款进行了确认，但实际上和前一款是矛盾的。近邻同盟希望希腊的城市不遭毁灭，可它的法律又敞开了毁灭这些城市的大门。为了在希腊人中间建立良好的国际法规，就应该使希腊人习惯这样思考问题：是残暴的事物摧毁了希腊的城市，人们甚至不应该消灭城市的毁灭者。近邻同盟的法律是正义的，但是，这又是一部不慎重的法律。这一点可以从它受到滥用本身得到证明。菲利普岂不正是以这些城市违背希腊的法律为借口，而赋予摧毁这些城市的权利吗?近邻同盟本来可以制定一些其他刑罚，例如，规定把毁坏城市的一些官吏和违背法律毁城军队的将领重处死刑；毁城的人在一段时间内被终止享受希腊的特权，并将所偿付的罚金用到被毁城市的重建上去。法律尤为应该注重弥补这样的损失。

第六节　相似的法律未必总有相同的效果

恺撒禁止在家里存放超过六十塞斯德斯数目的钱。在罗马，人们认为这项法律非常适应调和债务人和债权人之间的关系。因为它迫使富人借钱给穷人，就使得穷人对富人比较满意。法国在体制时代也制定了同样的法律，但这一法律却给法国带来了灾难性的结果。这是因为是在十分恐怖的情况下制定的这部法律：在禁止所有投资方法后，甚至剥夺了人们在自己家中存放钱财的权利。这就等于是在用暴力强行掠夺。恺撒制定的法律是为了促使钱在人们中间流动。法兰西大臣制定的法律是为了把钱掌握在一人手中。恺撒允许个人用土地或土地抵押来换取钱财，法兰西大臣却建议用那些毫无价值，而且从本质上看根本不会有价值的东西换取钱财，理由是他的法律强迫人们接受那些无价值的东西。

第七节　续前　制定这些法律的必要性

贝壳放逐法曾经在雅典、阿尔果斯和西拉库塞制定。因为实施此法时缺乏慎重考虑，这项法律曾给西拉库赛带来无数灾难：主要的公民每人手上拿一片无花果树叶，相互放逐，以至于稍有长处的人都不过问国事。在雅典，立法者已感觉到应该给这条法律的实施规定一定的范围和界限。所以在这里，贝壳放逐法得到了人们的称赞：每次只能有一个人被放逐，而且还需要有一定的票数才能被通过。因此放逐一个不必要被放逐的人是非常困难的。

贝壳放逐法每五年才可进行一次。实际上，贝壳放逐法只施用于那些对民众施行恐怖统治的大人物，因此它不应该是每日例行的事。

第八节　相似的法律未必总会有相似的动机

法兰西接受了罗马法律中关于“替代继承”的大部分条款。但是法兰西人的“替代继承”法的动机却与罗马人的动机完全不同。在罗马，继承意味着继承者的某种祭献。这样的祭献在祭司法中有明确的规定。罗马人认为人在死亡时没有继承人是非常丢面子的事。因此，他们就用奴隶来替代继承人，于是就产生了“替代继承”的制度。关于这一点，世俗的替代继承就是最好的例证：世俗的“替代继承”制度是最早被创立的，它只是在指定继承人拒绝接受继承的情况下才可执行。它的目的不在于把遗产世代世袭相传，而是为找到一个接受遗产的人。

第九节　希腊和罗马的法律都惩罚自杀，但动机不同

柏拉图说，一个人，如果不是奉官吏之命，也不是为了避免耻辱，而是由于懦弱，杀死了和他有密切联系的人，也就是说杀死他自己，他将受到惩罚。而罗马法则认为，如果他的这种行为不是由于精神懦弱、厌世、不堪忍受痛苦，而是由于对某种罪行感到绝望，这种做法将会受到罗马法的惩罚。希腊人认为有罪的情况，罗马法则认为无罪，而希腊法所宽恕的情况，罗马法则予以定罪。

柏拉图的法律是根据拉栖弟梦的法令而制定的。在拉栖弟梦的法制令里，官吏的命令是绝对的；在那里，耻辱为最大的不幸。怯懦为最大的罪恶。罗马法放弃了所有这些美丽的观念，它仅仅是一种财政的法律。

在共和国时代，罗马还没有惩罚自杀的律令；在历史学家笔下，自杀行为往往受到善意的对待，从来没有法律条款惩罚那些自杀的人。

在帝国时代的初期，罗马的大家族被接连不断的审判所毁灭，就产生了以自愿死亡来防止判罪的习俗。自杀的人可以得到莫大的好处：他可以被体面地埋葬，他的遗嘱也会得到执行[2]。这都是由于古罗马没有针对自杀的法律。但是，当皇帝变得非常贪婪和残酷时，他们不再留给那些想要保留自己财产的人任何机会。因此他们宣布：由于对一种罪的悔恨而剥夺自己的生命的做法是一种犯罪行为。

我所讲的皇帝们的动机是确实的，如果自杀者的罪行没有达到必须没收财产的程度，皇帝同意不没收他的财产。

第十节　看起来相反的法律有时与立法的目的相同

今天，我们可以到一个人的家里去传唤他受审，这在古罗马是不可能的。

在古罗马，这种传唤受审是一种暴力行动，如同对人身的拘禁。因此人们不能到一个人家里传唤他去受审，就如同我们今天不能因民事债务而去一个人家里，限制这个人的人身自由一样。

罗马法和我们的法律都接受了这个原则，每个公民都有家这个避难所，在那里，人们不应当受到任何暴力。

第十一节　用什么方法可以比较这两种不同的法律

作伪证的人在法兰西兰将被处以死刑，而在英格兰对他们不处以死刑。要判断这两个国家的法律哪一国的最好，还应该加以说明：在法兰西，对罪犯进行拷问，英格兰就不同。还有，在法兰西，被告不得提出证人，且接受辩护性的事实是很少见的；而在英格兰，控、辩双方都可以举证。法兰西的三项法律形成了一个联系严谨的系统。而三项英格兰法律所形成的系统就不那么严谨了。英格兰的法律不允许拷问罪犯，所以让罪犯承认他的罪行的希望不大。因此，只能从各方面找来一些毫不相干的证人，却又不敢用死刑来阻止这些证人作伪证。法兰西法律比英格兰法律多一种手段，不害怕对证人进行恐吓。恰恰相反，理性要求法律对犯人进行恐吓。它只听单方证人的证词，就是只听公诉人所提出的证人。被告的命运就取决于这些单方证人的证言。但在英格兰，人们接受双方证人的证词，好像诉讼案是要在他们之间进行。这样一来作伪证就不那么危险了，同时被告也有一些办法来对付伪证。而法兰西法律则没有给予被告应付伪证的办法。因此，要想判定这两国法律哪一国的更加合理，就不应当把两国的法律逐条地进行比较，应该从两国法律的整体上进行比较。

第十二节　看起来相同的法律有时确实是不同的

希腊和罗马的法律对偷盗罪和窝赃罪处以同样的刑罚。法兰西法律也是如此。前者是合理的，后者却是不合理的了。在希腊和罗马，对盗贼的刑罚是处以罚款，所以也应对窝赃者处以相同的刑罚：因为任何人无论以任何方式对他人造成损害，都应该给以赔偿。但在法兰西，盗贼却被处以死刑，如果也对窝赃者处以同样的刑罚，量刑未免过重。在许多场合人们是无心无意地接受了赃物，而盗窃的人在任何时候都是有罪的。前者是阻碍确认已经犯的罪，后者则是犯了这样的罪。对前者来说，一切都是被动的，而对于后者来讲，则是主动实施的犯罪行为：盗贼必须克服更多的障碍，他的精神要在相当长的时间里与法律作对。

法学家们就走得更远了。他们认为窝赃者比盗贼更为可憎。他们说：如果没有窝赃者，盗窃就不能隐藏得很久。再则，如果是罚款，这也许对窝赃者是一件好事。这只涉及赔偿损失的，而窝赃者往往是最有能力赔偿损失。但对他们处以死刑，那就应该另当别论了。

第十三节　不应该把法律同制定法律的目的分开　罗马人关于盗窃的法律

如果一个盗贼在尚未把赃物带到他要窝藏的地方之前就被人抓住的话，在罗马就被称为“现行盗窃犯”。如果是在这之后才被抓住，则被称为“非现行盗窃犯”。

《十二铜表法》规定“现行盗窃”处以笞鞭刑。如果他是成年人，他将被降为奴隶。如

果他不是成年人的话，则仅施以笞鞭刑。对“现行盗窃犯”还处以所盗物品价值双倍的罚款。

当《鲍尔西法》废除对公民施以笞鞭刑和降为奴隶的习惯时，“现行盗窃犯”被处以所盗物品价值四倍的罚款，对“非现行盗窃者”还是处以双倍的罚款。

这些法律使得这两种罪行的性质以及所处刑罚有着很大的区别，这是非常奇怪的。实际上，盗窃人无论是在把赃物转移到预定地点之前或之后，这种情况并不能改变犯罪的性质。我只是怀疑罗马法对盗窃罪司法审判的所有理论是从拉栖弟梦的法令引申而来的。莱喀古为了使其公民机智、狡诈和灵巧，就训练孩子们进行扒窃，并粗暴地鞭打那些在行窃时被抓住的小孩。这就是希腊人以及后来的罗马人对“现行盗窃”和“非现行盗窃”的刑罚极为鲜明地加以区别的由来。

罗马人把犯有盗窃罪的奴隶从塔卑安悬崖上扔下去。这不再是拉栖弟梦法令的问题。莱喀古关于盗窃的法律并不是为奴隶而制定的。在这点上，背离其法律正是为了遵从其法律。

在罗马，如果一个未成年的人在行窃中被抓，大法官会任意对其实施笞鞭刑。如同拉栖弟梦的做法一样，所有这些做法都来源久远。拉栖弟梦的习惯源于克里特人的习惯，柏拉图可以证明克里特的法令是为战争而定的，他说“要有能力忍受在个人决斗和行窃中所遭受的痛苦的能力”。

民法取决于政治法律，因为这是为一个社会而制定的。当人们要把一个国家的民法带到另一个国家，最好预先检查这两个国家是不是有相同的法律和相同的政治法。

因此，当这些关于盗窃的法律从克里特转移到拉栖弟梦时，因为他们是连同经济和基本法一起转移的。所以，这些法律在克里特是合理的，那么拉栖弟梦也是合理的。但是，当这些法律从拉栖弟梦传到罗马的时候，因为罗马的政体与拉栖弟梦是不同的，所以这些法律在罗马就显得与罗马整个社会格格不入，而且也与罗马的其他民法没有任何联系。

第十四节　不应该把法律与制定法律时的情况分隔开来

雅典的一条法律规定：当一个城市被围困时，应当把所有无用的人处死。这是一条可恶的政治法，它渊源于一条可恶的国际公法。在希腊，当一个城市被占领时，它的居民就失去了自由，可以被当做奴隶来买卖。城市的沦陷，也就意味着整个城市的毁灭。这不仅是那些顽强抵抗和丧失人性的行为的原因，而且也是人们时常制定某些残酷法律的由来。

罗马的法律规定，对玩忽职守或拙劣无术的医生要施以刑罚。这样的情况发生后，法律对身份高一点的医生处以终身流放，对身份较低的医生则处以死刑。我们的法律就不同了。制定罗马法与制定我们的法律的情况是不同的。在罗马，只要愿意就可以从医就业，但在我们法兰西，医生必须通过学习和考级，所以人们知道医生是精通医术的。

第十五节　有时最好让法律自己校正自己

《十二铜表法》允许在夜间处死盗贼。如果在白天追击盗贼时，为了自卫也可以杀死盗贼。但法律还规定，杀死盗贼的人必须大声呼喊，呼叫其他公民，这是允许国民自行执法的法律经常坚持的要求。这种呼喊被称为无罪呼喊，就是说行为人在行为时在呼唤证人，呼唤法官。应该让他人知道自己的行为；应该让他人在自己的行为时间对自己的行为有所了解。此时所有现场的人的表情、面容、感情、沉默等都是无声的语言；此时所有在现场的人的每一句话都是宣布行为人有罪或无罪。一条可能变得与公民的安全和自由背道而驰的法令也许就要在现场的这些公民中间执行。

第十六节　制定法律时应当注意的问题

那些有足够的天赋给自己的民族或给另一个民族制定法律的人，必须对这些法律的形成方式给以一定的关注。

法律的文体应该是简明的。《十二铜表法》是精确严谨的样板：孩子们都能把它铭记背诵。可是，查士丁尼的《新法》则非常繁冗拗口，所以必须加以删节。

法律的文体应该是质朴的，直接表达往往比影射表达要好得多。东罗马帝国的法律是没有任何威严的。人们把东罗马帝国诸君王说成是用词华丽的演说家。当法律的文体变得十分夸张时，法律则被看成是一部卖弄炫耀的作品。

法律的语言在所有人身上都会唤起相同的观念，这是最基本的。红衣主教黎希留同意，人们可以向国王指控一个大臣。但是他又规定，如果人们所指控的事情无关紧要，指控人将受到处罚。这就阻碍了人们讲出对大臣不利的实话。因为一件事情重要与否完全是相对的。一件事情，对一个人是重要的，而对另一个人就不一定重要了。

根据火诺利乌斯法律，把一个脱离奴籍的人当做奴隶买回家的人或使这个脱离奴籍的人忧虑不安的人，要被处以死刑。此法不应该使用忧虑不安这样一种含糊不清的表达方式，因为使一个人忧虑不安，完全取决于这个人的敏感程度。

当用法律作出刑罚时，应尽量避免使用金钱来处罚。因为有无数原因会改变金钱的价值。货币价值改变后同一数额金钱已不再是同一种东西了。人们知道那个鲁莽的罗马人的故事。这个鲁莽的罗马人见谁就打谁的耳光，然后按《十二铜表法》的规定给每个被打的人二十五苏的赔偿金。

当法律已经把事物的观念很明确地加以定位之后，就不应该再回到那些含糊不清的表达方式上来。路易十四的刑事法令就是如此，在精确地列举了国王的案件之后又加上了这样一句话：“以及那些始终都由国王的法官审理的案件。”人们刚刚走出专横的境域，但又被马上

推了回去。

据查理七世讲，他曾听说在适用习惯法的地区，各方当事人违背王国的习惯，在案件判决三四个月，甚至六个月之后才提出上诉。所以他规定，除了检察官有舞弊或欺诈现象或有阻挠起诉人的重大和明显的原因之外，各方当事人应立即上诉[3]。这项法律的后半部分毁掉了它的主要部分，并且破坏得非常彻底，以至于后来当事人在三十年内还在上诉[4]。

伦巴底法规定，一个没有献身给宗教而仅穿教服的妇女是不可以结婚的。该法说“如果一个仅仅用戒指同一个女人订婚的男人不能在没有犯罪的情况下，娶其他的女人为妻的话，那么上帝和圣母的配偶就更不必说了……”我认为，这些法律的推理应该是从现实到现实，而不是从现实到设想，或者是从设想到现实。

君士坦丁的一项法律规定，诉讼案中仅主教的证言就足够了，再不需要其他证人。这位君王选择了一条捷径，它是以人判案，以爵位定人。

法律不应该是深奥的，因为它是为具有一般理解力的人制定。它不应该是一种逻辑艺术，而应该像是一位家庭父亲的简单推理。

当一项法律不需要例外、限制条件和修饰语句时，最好不要把这些东西放进法律条文中去。因为有了这样的细节就要有新的细节。

如果没有充足的理由，不要修改法律。查士丁尼法律规定，一个男子订婚两年后未能成婚，被抛弃的女子可以退婚而不损失她的嫁妆。后来这个法律改变了，对穷苦人改为三年。但是，在相同的案件里，两年与三年一样，三年并不比两年的作用大。

当人们为一项法律说明理由的时候，这种理由应该符合法律的尊严。一条罗马法规定盲人不能进行辩诉，因为他看不见法官的服饰。本来有许多好的理由，他却有意识地讲出一些没有道理的道理。

法学家保罗说过，婴儿到第七个月就已经发育完全了，而且毕达哥拉斯的“数论”能证明这一点。用毕达哥拉斯的“数论”来裁决这些事物是非常奇特的。

几位法兰西法学家说过，当国王占领了某个地区后，这一地区的教堂就得由国王特权法来管辖，因为王冠是圆的。在这里我不讨论国王的权利，也不讨论在这种情况下民法和寺院法的理由是否应该向政治法的理由让步。但是，我要说，值得尊重的法律应该用严肃的准则加以保护。有谁看到过一种高贵显赫的真实权利是依据这一高贵显赫的记号所显露的意义而建立的呢?

大维拉说过，查理九世在卢昂的代表大会上被宣布为成年人时，他年仅十四岁。因为该法律规定，涉及未成年人财产的归还和管理的时间是以瞬间计算的;而在获取荣誉的问题上，

则把一年的开始看成是整整一年。我无意指责一条至今尚无不当之处的法律。我只是要说，收容院院长所主张的道理是不确实的，而且也决不应该把对民众的统治仅仅看成是一种荣誉。

至于推定，法律推定比人的推定要好一些。法兰西的法律把一个商人在破产前十天之内的一切活动看成是欺诈行为。这是法律推定[5]。按照罗马法，一个丈夫在妻子与他人通奸之后，仍然把妻子留下，将被处以刑罚，除非他是害怕诉讼或者对自己的耻辱无所谓。这是人的推定。法官应该对这位丈夫的行为动机作出推定，并对其混乱的思想状况作出判决。当判官作出推定时，判决就专横；当法律作出推定时，法律就给了法官一条确定的准则。

正如我所说过的那样，柏拉图的法律规定，要惩罚那些不是为了躲避耻辱，而是由于害怕处罚而自杀的人，这条法律是有问题的，因为法律是无法证明犯罪者的犯罪动机的，但却规定由法官来确定这些动机。

因为无用的法律削弱了必要的法律，所以人们可以规避的法律削弱了立法。制定一条法律就应该有效果，而不应该因为有特殊协议就允许违背法律的原则。

在罗马，法尔西迪法规定：继承人总能获得四分之一的遗产；另一部法律允许立遗嘱人禁止继承人保留这四分之一的遗产。这是在愚弄法律。法尔西迪法变成了无用的法律。因为如果立遗嘱人想照顾继承人的话，继承人无须使用法尔西迪法；如果立遗嘱的人不想照顾继承人的话，立遗嘱的人就会被禁止继承人使用法尔西迪法。

应该特别注意的是，法律应如何构想才能使法律不违背事物的本质。在奥伦治君王被流放的时期，菲利普二世承诺给能杀死亲王以及他的子嗣的人两万五千埃居和爵位。这是国王的承诺，上帝仆人的承诺，如此高贵的承诺!这种行为竟是出自上帝仆人的指令!所有这一切同样把荣誉的观念、道德的观念和宗教的观念搞了个天翻地覆。

以想象某种“至善尽美”为借口而禁止一个并不坏的事物是少有必要的。

法律应该具有一定的坦率性。法律本身应该是最为纯洁无瑕的，它的制定应该是为了惩罚人的邪恶。在西哥特人的法律中可以看到这个可笑的要求，那就是尽管犹太人可以不吃猪肉，但却必须吃所有与猪肉一起烹制的食物。这是非常残忍的：犹太人已经被迫服从一个与自己的法律相反的法律；而除了不吃猪肉这点儿标志外，犹太人的法律早已荡然无存。

第十七节　制定法律的恶劣方式

罗马皇帝同我们的君王一样，用政令和敕令来表达自己的意愿。但是，我们的君王与罗马皇帝不同的地方是，罗马皇帝允许法官或个人在案件的争讼中，采用“诉状”来向皇帝询问；而皇帝的回复被称为“敕答”。教皇的诏书准确地说也是“敕答”。我们认为用这种方法来立法十分恶劣。那些如此求助法律的人是立法者的丑恶的引路人。在这样的法律下，诉讼

事实的表达往往是很不正确的。尤勒斯 •加必多利奴斯说过，图拉真常常拒绝颁布这类敕令，以免把一个决定或一项特别的恩惠扩展到每个案子中。马克林曾决定废除所有“敕答”。他不能忍受人们把康莫都、卡拉卡拉以及其他一切庸君的答复看成是法律。查士丁尼的想法则不同，在他编纂的法律文集中充满了此类“敕答”。

我希望那些读罗马法的人能够把这些假设的东西同元老院法案、平民会议表决、皇帝的普通法令以及建立在以事物的本质、妇女的脆弱、未成年人的懦弱以及公共利益上的一切法律区分开来。

第十八节　一致的观念

某些一致的观念有时能够占据伟大人物的思想(因为这些观念曾触动过查理曼)。但是必然会猛烈地打击那些小人物的心灵。在一致的观念中，他们找出了一种他们所熟知的“至善尽美”，因为他们不可能没发现这种“至善尽美”，即在施政上有相同的政策，在贸易上有统一的尺度，在国家中有统一的法律，在各地有同样的宗教。但是这种状况总是永远适应，而毫无例外的吗?变革的弊端要比忍受痛苦的弊端还要小吗?知道在什么情况下应该一致，在什么情况下应该有区别，这不更体现天才的伟大吗?在中国，汉族人遵守汉族人的礼节，鞑靼人遵守鞑靼人的礼节；但是中国是全世界最希望生活太平的国家。假如公民都遵纪守法，是否遵守统一的法律又有什么关系呢?

第十九节　立法者

亚里士多德有时想满足他对柏拉图的嫉妒，也有时想满足他对亚历山大的酷爱。柏拉图对雅典人的暴虐感到愤慨。马基雅维里的脑子里充满了他的偶像——瓦连提尼诺斯公爵。托马斯 •莫尔讲他所读的书要比他所思考的东西要多，他总想用统治希腊城市的简单方式统治所有的国家。亚林顿眼中只有英格兰共和国，同时众多的著作家认为没有王权的地方必将是一片纷乱。法律总是要遇到立法者的感情和偏见的。有时法律就过关了，只是染上了立法者感情和偏见的色彩；有时法律过不了关就停留在那里，与立法者的感情、偏见交织在一起。

[1] 塞西利乌斯说他没有看过，也没有读到过人们曾用过这种刑罚。看来人们不曾用过这种刑罚。也有一些法学家认为《十二铜表法》所说的仅仅是把被出售的债务人的代价分割开来而已。这个意见看来是属实的。

[2] “对于自尽的人，要把他的尸体埋葬，所立遗嘱也应得到尊重，尽快执行。”见塔西佗《史记》第 6 卷第 29 章。

[3] 惩办检察官未必就会扰乱公共秩序。

[4] 关于这种情况，1667 年的法令又有了一些规定。

[5] 这是 1702 年 11 月 8 日颁布的法律。

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第三十章 法兰克人的封建法律理论和君主国的建立

第一节 封建法律

有这样一件事情曾在世界上发生过，但也许将永远不会再度发生；有这样一些法律曾在整个欧洲出现过，但是它们与以前人们所知道的法律并没有任何关系。这些法律作出了数不胜数的善事和恶事：在辖地被割让时，却把法律的权威保留下来；把建立在相同的人和物之上的不同类型的领主管辖权分别交给数人执掌，从而弱化了整个领主权利的重要性；它们给疆域辽阔的帝国划分出种种界线；它们产生了一些类似于无政府主义的法规，一种趋于有序和谐的无政府主义的趋势。如果我在我的著作中对以上这件事和这些法律不加以论述的话，我想那将成为这本书的缺憾。

这就需要写一本专著来阐述这些问题。但是鉴于这本专著的性质，人们宁可在书中找到我曾经预料过的法律，而不再需要我曾经阐述过的法律。

封建法律有着非常美丽的景色：一棵古老的橡树巍然挺立，远看荫冠蔽日，近看枝杈繁盛。但是我们看不到它的根，必须挖土掘洞才能找到树根。

第二节 封建法律的起源

征服罗马帝国的民族来自日耳曼。尽管记述日耳曼人的习俗的古代著作者微乎其微，但是有两个著作者是非常重要的。由于恺撒与日耳曼人争战，因此恺撒记载了日耳曼的习俗。根据这些习俗，他制定了一些法规，来规范日耳曼人的行为[1]。恺撒在其论著中谈到关于日耳曼人的习俗的地方虽然只有几页，但其分量却不亚于好几卷。

塔西佗写了一部关于日耳曼人习俗的专著。这本专著虽然篇幅有限，但这却是塔西佗的手笔。塔西佗具有敏锐的观察力，他的著作总是十分简练、扼要。

这两位著作者的论述与我们所知的蛮族人的法典是非常一致的。拜读恺撒和塔西佗的著作，就可以处处发现这些法典的内容；研读这些法典，又可以处处看到恺撒和塔西佗的身影。

在研究封建法律的时候，我仿佛坠人了黑暗的迷宫中。然而面对错综复杂的小路曲径，

我相信我抓住了研究的线索，是能够勇往直前的。

第三节　臣属制度的起源

恺撒说过："日耳曼人不思农耕，大部分人都以奶、奶酪和肉类为生。人们没有自己的土地，更没有划分自己土地的界限。各国君王和官吏随意把土地划分给个人，可是来年他的土地又被换到了别的地方。"[2]塔西佗说每个君王身边都有一群人随从。他用自己的语言给他们起了一个与他们的地位相关的名字，叫做"侍从"。这些侍从有一种奇异的好胜心，如想从君王那里获得某种与他人不同的殊荣；在君王之间也有一种类似的好胜心，如自己侍从的人数和士气要超过别人。塔西佗还说："被一群精心挑选的年轻人簇拥着，这本身就是尊严，就是权威。它既是太平盛世的装饰品，也是战争时期的防御物。如果一个君王其侍从的人数和士气超过另一个君王，那么他就会在其本国以及在邻国声名大震：他会收到许多礼品，各地的使节也会纷至沓来。声誉往往能决定战争的命运。在战争中，君王勇气不足被视为最大耻辱。如果侍从没有与君王相同的品德也是可耻的。君王战死而自己却苟且偷生被视为是终身的奇耻大辱。保卫君王就是最神圣的义务。如果一个城市没有战争，君王就会去正在发生战争的城市。正是通过战争，君王们结交了大量的朋友。这些朋友从君王那里得到战马和令人生畏的标枪。他们的军饷就是获得膳食，虽然味道不佳，但却异常丰盛。君王们是通过战争用掠夺物品维持他给予朋友们的施舍。说服他们经受危险、向敌人挑战要比说服他们耕种土地等待来年的收获更为容易。能用鲜血得到的东西，他们就不会用汗水来换取。

这样，在日耳曼只有封臣，没有封地。之所以没有封地，是因为国王没有土地分封。更准确地说封地就是战马、兵器和膳食。有封臣，这是因为有忠心耿耿的家臣。他们受到誓言的约束有义务去打仗。他们作出的服役几乎与后来为封地所做的服役相同。

第四节　续前

恺撒说过："当这些君王中的一个在公民会议上宣布，他拟定了出征的计划，并要求大家随从他一同出征的时候，那些赞成这一计划同时也赞成执行这一计划的统帅的人就会站出来，并承诺所能提供的人力和物力。这些人会受到了民众的称赞。但是如果他们没有履行其诺言，他们就会失去公众的信任，人们就把他们看做逃兵和叛贼。"

恺撒这里所讲的以及我们在前一节依据塔西佗的论著所作的论述，就是第一朝代的历史根源。

在每次出征时，诸国王往往要组建新的军队，动员原来的军队，招募新的人手；为了能获得更多的人手，他要花费很多，因此他们大肆掠取；他们通过分配土地和掠夺财物不断获取大量东西，又不断地把这些土地和战利品分出去；他们的辖地时而不断地扩大，时而不断

地缩小；如果父亲想把一个王国交给他的儿子，就应同时把国库交给他：人们认为，君王的国库是君主国必不可少的东西；一个君王没有征得其他君王的同意，不得把国库里的东西分给外人，甚至也不能作为他女儿的嫁妆。所有这些做法都是不足为奇的。因为君主国是靠不断上紧的发条而发展的。

第五节　征服法兰克人

认为法兰克人是为了把高卢变成封地，才进入高卢，从而占据了这个地区的整个土地的认识是不正确的。之所以有人这样想是因为他们看到，在第二朝代的末期，几乎所有的土地都变成了封地、附属封地，或者是封地和附属封地的属地。这有一些特别的原因，我随后会对这一问题加以论述。

从上述内容似乎得出了这样一个推论，即蛮族人为了到处建立封建领地的地役制度而制定了一项通用的规则。很显然这样的推论以及这个结论本身都是不正确的。在封地可以任意转换的时期，如果王国的所有土地都是封地或是封地的属地的话，如果王国所有的人不是封臣就是隶属于封臣的奴隶的话，由于有财产的人往往也很有权势，所以那个不断分封土地的国王，也就是说，那位能够处置当时惟一财产的国王，不就具有了一种与土耳其东部地区的苏丹一样的专制权了吗?显然这一说法是违背历史事实的。

第六节　哥特人、勃艮第人和法兰克人

日耳曼人侵占了高卢。西哥特人占领了纳尔波内兹和几乎整个南部地区。勃艮第人则在东部地区定居下来。法兰克人占领了几乎所有的剩余地区。

毫无疑问，在占领期间这些蛮族把占领区原有民族的风俗、爱好和习惯保留了下来；因为占领者不能马上改变一个民族的思想方法和行为模式。在日耳曼地区，日耳曼人很少耕种土地。按照塔西佗和恺撒的说法，他们主要过着游牧生活。所以蛮族人的法律条文几乎都是关于放牧的。在撰写法兰克人历史的罗利康就是一位牧羊人。

第七节　土地分割的不同方式

哥特人和勃艮第人以各种借口，侵入了罗马帝国腹地。罗马人为了终止哥特人和勃艮第人对罗马帝国的蹂躏，不得不承担他们的生活费用。一开始罗马人供给他们小麦，后来，罗乌人却更喜欢分给他们一些土地。罗马皇帝或代表皇帝的罗马官吏与他们签了一些分配国家土地的协议[3]。这些协议在西哥特人和勃艮第人[4]的编年史里和法典中都能找到。

法兰克人没有采用这样的分配国家土地的计划，我们在《撒利克法》和《利普里安法》中没有发现这种土地分配法的任何痕迹。法兰克人征服了这些地方后就把他们想要的东西拿走了。除了制定了某些自己内部的分配关系之外，他们没制定其他任何法规。

因此，应当把勃艮第人、西哥特人在高卢的做法，西哥特人在西班牙的做法和奥古斯杜路斯和欧都阿塞的辅助军队在意大利的做法与法兰克人在高卢的做法、汪达尔人在非洲的做法区分开来。前者与当地原有的居民签订了一些协议，其结果和他们共同分配土地；而后者在此问题上则什么也没有做。

第八节　续前

为什么会产生蛮族人侵占了罗马人大片土地的看法呢?这是因为在西哥特和勃艮第的法律里发现这两个民族占据了三分之二的土地，但是他们仅仅是在指定的地区取得了三分之二的土地。

贡德鲍在《勃艮第法》中说，在他的居住地，他的臣民接受了三分之二的土地。该法的补充条款第二条说，以后再来到这个国家的人，只能得到百分之五十的土地。所以并不是一开始就由罗马人和勃艮第人来分割所有的土地的。

在这两条法规的条文中人们发现了同样的表述。而这些表述是可以互为诠释的。既然人们认为上述的第二条法规并不是指所有土地的普遍分配，那么上述的第一条法律也就同样不具有这种意义了。

法兰克人的行动和勃艮第人的行动是一样的，非常温和适度。他们并没有在占领地掠夺罗马人。他们要这么多土地干什么呢?他们只是把适合自己需要的东西拿走，而把别的东西留了下来。

第九节　勃艮第法和西哥特法在土地分配领域里的合理实施

应该注意到，土地分配不是靠专制的精神而实施的，而是以为了满足居住在一个地区的两个民族的相互需求的意识为依据的。

《勃艮第法》规定，每个勃艮第人在罗马人家里应该作为贵客而受到款待。这与日耳曼人的习俗相一致。根据塔西佗的报告，这些日耳曼人是最好客的。

该法还规定，勃艮第人有三分之二的土地和三分之一的奴隶。该法符合这两个民族的特征，也适合他们谋生的方式。游牧的勃艮第人需要很多的土地，很少的奴隶；从事繁重的土地耕作劳动的罗马人则要求有较少的土地，大量的奴隶。森林方面被平分，因为双方对森林的需求是一样的。

在勃艮第人的法典中，人们可以看到每个罗马人的家中都要安排一个蛮族人[5]，可见，当时土地的分配并不普遍：让出土地与勃艮第人平分的罗马人的数量与仅仅接受土地的勃艮第人的数量是相等的。罗马人受到的损害降到了最低程度。作为武士、猎人和牧人的勃艮第人对接收荒芜的土地是不屑一顾的。罗马人则保留了最适合耕作的土地，而勃艮第的畜群则

使罗马人的土地更加肥沃。

第十节　奴役

勃艮第人的法律说，勃艮第人在高卢定居后，接受了三分之二的土地和三分之一的奴隶。这就是说高卢的这个地区在勃艮第人进入前，就已经建立耕种的奴役制度。

《勃艮第法》规定了两个民族的行为规范，它清楚地把贵族、自由人和奴隶区分开来。可见，奴役制度并不是罗马人特有的；自由和贵族制度也不是蛮族人特有的。

该法还说，如果一个脱离奴籍的勃艮第人没有给他的主人一家数额的钱，也没有从一个罗马人那里得到第三份财产的话，他就往往被看成是他主人家的人。由于罗马业主不属于另一家的人，所以罗马业主是自由人。由于他的第三份财产就是自由的标记，所以他是自由人。

只要一翻开《撒利克法》和《利普里安法》，我们就可以看到，法兰克人对罗马人在生活上的奴役，并不比其他高卢的征服者多。

德•布兰维利埃伯爵未能阐述清楚他理论体系的重要地方。他不能证明法兰克人已经制定了一项使罗马人置于某种奴役之中的一般性法规。

由于他的著作写得没有一点艺术性，又因为他是贵族出身，他在著作中用古代贵族纯朴、坦率、天真的口吻讲话，所以，每个人都能辨别出他所说的大话和他所犯的错误。对此我就不再核对了。我只想说，他的兴致多于领悟，他的领悟多于知识。但是，他的学问是不可忽视的，因为他十分了解我们的历史和法律方面的许多重大事件。

德•布兰维利埃伯爵和杜波神父各有一套理论体系，一个像是在诅咒第三等级的平民，另一个像诅咒贵族。当太阳让费顿驾驶他的车时，曾对费顿说：“如果你升得太高的话，你将会把天堂烧掉；如果你降得太低的话，你将变成泥土。不要走得太靠右，以免掉入巨蛇星座；不要走得太靠左，以免走进祭坛星座。最好始终处在这两者中间。”

第十一节　续前

为什么会认为在征战时期曾经制定过这样一条具有普遍意义的法律呢?这是因为在第三朝代初期，人们在法兰西看到了无数种奴役。由于没有意识到这些奴役制度引起的持续进步，所以在黑暗的年代，人们想象着一条根本就不存在的具有普遍意义的法规。

在第一朝代初期，无论是在法兰克人中间，还是在罗马人中间，均有无数的自由人。然而由于奴隶的数量与日俱增，所以到了第三朝代初期，所有的农民和几乎所有的城市贫民都沦为了奴隶[6]。而在第一朝代初期，这些城市的行政管理。几乎与罗马人一样，分为平民团体、元老院、裁决法院。在第三朝代初期人们则只能见到领主和奴隶。

当法兰克人、勃艮第人和哥特人发动侵略战争时，他们尽军队之所有力量劫掠黄金、白

银、家具、衣物、男人、女人、小孩等东西。所有被掠夺的东西都集中到一起，供军队分享。整个历史证明，在第一次“定居”之后，也就是说第一次掠夺之后，他们就妥协接纳了所有的居民，并给予了他们所有的政治和民事权利。这就是当时的国际法：战争中，一切都被剥夺了，而在和平时期，一切又都被给予了。如果当时不是这样的话，我们又怎么能从《撒利克法》和《勃艮第法》中找到那么多与人类的普遍奴役相矛盾的条款呢?

但是，征服所没有做到的事，而被征服之后还继续存在的国际法做到了。抵抗、叛乱和城市的占领给居民带来了奴役。除了不同征战民族之间的战争之外，在法兰克人之间也有一个特殊的问题，那就是君主国的不同的土地分配使得君王的兄弟或子侄之间的内战不断产生。在这些战争中，人们总是经常使用这一国际法。法兰西的奴役制度比其他国家更为普遍。在关于领主的权力问题上，我想这正是我们的法兰西法律有别于意大利和西班牙法律的原因之一吧。

征服只是瞬间的事情。但人们在战争中经常使用的国际法却产生了某些奴役。经过几个世纪的使用，这种国际法使得奴役有了惊人的发展。

梯欧多立克认为奥维尔茵的人对他不忠诚，于是就对与他平分土地的法兰克人说：“跟着我吧，我将把你们带到一个地方。在那里，你们将会得到黄金、白银、战俘、衣服、畜群。你们将能把那里所有的人迁移到你们的国家里去。”

贡特兰和查尔柏立克和解之后，围攻布尔治的人接到了撤回的命令，他们带走了许多战利品，几乎没有给这个地区剩下劳动力和畜群。

意大利国王梯欧多立克的精神和方略总是胜其他蛮族人的国王一筹。他把军队派往高卢，并写信告诉他的将军：“我希望人们能遵从罗马法。把逃跑的奴隶归还给他们的主人吧。自由的捍卫者根本不应该赞成放弃奴役制度。让其他的国王为掠夺和毁灭他们所占领的城市欢喜吧!我们应该以这样的方法取得胜利：即臣民们抱怨他们归顺得太晚了。”很显然，他力图使人们厌恶法兰克和勃艮第的国王，影射他们所施行的国际法。

在第二朝代这种国际法依然存在。《麦次史记》一书讲到，柏彬的军队入侵阿规丹后，带着被掠夺物和奴隶，返回了法兰西[7]。

我可以引证数不胜数的权威著作。不幸的灾难激起了人们的恻隐之心；当看到俘虏被一对一对捆绑起来，一些神圣的主教就用教会的钱，甚至不惜卖掉祭器来尽可能地把这些俘虏赎出去。一些圣僧也致力于此事。在圣僧们的传记里，我们可以很清楚地看到他们所做的努力。人们可能会指责这些传记的作者对一些事情过于轻信，认为这些事情既然属于上帝的工作蓝图和内容，上帝肯定已经为此做了些努力，然而我们还是从这些传记中看到了当时的风

俗和习惯。

只要我们看一下我们的这些历史和法律著作，就会发现书海浩瀚，甚至浩瀚无边。所有这些著作冷若冰霜，枯燥无味，令人费解，但即使这样，也应该去读，应该把这些书吞下去，就像寓言中所说的土星把石头吞下去一样。

自由人开发利用的无数土地变成了不可让与的永久管业。正如我们在各种宪章中所发现的一样，当一个地区居住的自由人的权利被剥夺时，那些有许多奴隶的人就夺取这个自由人的土地、或者强迫这位自由人把大片土地转让给他们，并在这些土地上建立了村庄。从另一方面来看，从事耕艺的自由人感觉到自己变成了操练耕艺的奴隶。奴役制度把被人们剥夺的东西又归还给技艺和农耕。

那时，有一个流行的做法，就是土地的主人把自己的土地交给了教会，而自己则用缴纳现金年租的方式来继续拥有该块土地的所有权。因为，土地的主人们相信，用他们的奴役，就可分沾教会的神圣尊严。

第十二节　蛮族人分到的土地不缴纳赋税

简朴、贫穷、自由、好战、游牧的诸民族不以生产为生。他们只是在分给他们的土地上盖起一些茅草屋而已。他们跟从他们的首领以获取掠夺物，而不是为了缴纳或征收税赋。后李当人们开始享受起其他技艺的快乐时，人们才发明了赋税艺术。

——阿尔邦土地须交纳的临时税为一桶酒。这是查尔柏立克和佛烈德贡德勒索他人的一种方法，这种方法仅适应于罗马人。事实上，撕毁纳税人花名册的人并不是法．兰克人，而是罗马僧侣们，当时的僧侣全都是罗马人[8]。这种税赋伤害的主要是城市居民[9]。这些城市里的居民几乎都是罗马人。

图尔斯的格列高里说：查尔伯立克死后，某个法官被迫躲藏在教堂。因为在这位君王当朝时，他曾让法兰克人缴纳这种税。这些法兰克人，从柴尔德柏特时起，就已经是自由人了。格列高里著作的拉丁原文说：“姆尔多斯·德·法兰西斯在柴尔德柏时期是自由人。”他使奴隶缴纳公共税。看来，法兰克人不是奴隶，因此不缴纳税。

没有一个语言学家在看到杜波神父对这种拉丁文的翻译时不感到惊奇。他说，在当时“脱离奴籍的人”也可以称做自由人。他把拉丁文的自由人这一单词翻译成法文。就如同“免除照顾、免除刑罚”这样的短语同样可以表达“自由人”的词义一样，还可以用另外一些法语短语来表达自由人的词义，即“脱离奴籍”或“免除税赋的人”。但是如果用拉丁语短语如“不纳税的自由民”、“不纳税的被释放的奴隶”、“纳税的被释放的奴隶”等来表达“自由人”，这些表达方式就显得非常怪异了。

格列高里·德·都尔说，帕提尼乌斯认为之所以法兰克人要把他处死，是因为他曾强迫法兰克人缴税。因为此段记述使杜波神父十分困惑，于是他十分冷静地对这一问题的根源进行了猜测。他认为这件事的问题所在，就是因为赋税太重。

在西哥特人的法律中，人们可以看到，如果一个蛮族人占领了一个罗马人的土地，为使这块土地可继续缴税[10]，法官就会强迫他把土地卖给罗马人：因为，蛮族人是不缴纳土地税的。

需要西哥特人缴纳税赋[11]的论据的杜波神父背离了法律文本和精神所体现的意义。他仅凭想象——仅仅是想象，就认定从哥特人定居到这个法律被制定这一期间，曾经增加了一次赋税，而且这一增加的赋税只涉及罗马人。然而人们不允许阿尔顿神父就事实问题使用主观武断的权力。

杜波神父要在查士丁尼的法典里寻找到一些法律条文，用以证明罗马的军事利益是赋税的主要目的。他由此得出结论，法兰克人的封地和利益同样要赋税。但是那种认为我们的封地制度是源于罗马人的法典的观点，今天已经站不住脚了。只有在非常了解罗马史、而对我们自己的历史知之甚少、并且我们的古籍被灰尘湮埋的时候，人们才相信这种想法。

杜波神父引述了卡西奥多尔的著作，并使用了那些意大利和梯欧多立克管辖下的高卢地区所发生的事情作为例证，为的是让我们了解法兰克人的习惯。这是错误的。这些史实不能混为一谈。总有一天我将用一本专著让人们认识到东哥特人的君主国的计划与当时由其他蛮族人所建立起的历代君主国的计划是完全不同的，还要让人们认识到那些“可以在法兰克人那里使用的东西在东哥特人那里就一定能使用”的论调是荒谬的。与此相反，人们恰恰有理由认为，一条可以在东哥特实施的法律，在法兰克人那里是行不通的。

对于那些精神漂浮在博学之海中的人来说，最费力的事情就是寻找他们“根本不是文不对题”的证据，就如同天文学家所讲的那样，找到太阳的位置。

杜波神父滥用帝王的敕令，如同他滥用历史和蛮族人的法律一样。如果他曾认为法兰克人缴纳税赋，他就会把有关农奴的东西使用在自由人身上。当他要论述他们的士兵时，他就会把关系到自由人的东西使用到奴隶身上。

第十三节　法兰克君主国里罗马人和高卢人的赋税

我本来想考证一下，被征服的罗马人和高卢人是否还在继续缴纳皇帝统治时期被强迫缴纳的赋税。但是为了进展得快一些，我只想讲一下：如果他们已经纳了税的话，这些赋税不久将会被免除，赋税将会由服兵役取代。我承认，我无法理解的一个现象是，法兰克人一开始对赋税是那么友善，忽然却又对赋税是那样的格格不入。

宽容路易有一道敕令清楚地告诉我们在法兰克人的君主国里自由民的状况。有几批哥特人或伊柏立亚人逃离了牟尔人的压迫，被路易领地的人们所收留。与他们缔结的条约规定：他们应当像其他自由人一样，随同伯爵从军；在军队里，他们应遵照伯爵的命令站岗放哨和巡逻值勤；他们应当为国王的钦差和来往于朝廷的外国使节提供车马仪仗；除此之外，领主不能强迫他们负担其他赋役，他们享有同其他自由人一样的待遇。

虽然不能说这是第二朝代初期的新习惯；但这至少应该算是第一朝代中叶或末期的习惯。八六四年的一道敕令明确地说过，自由人要服兵役，要提供我们已经讲过的车马仪仗。这是一个古老的习惯；这些赋役对自由人来说是一种特别的负担，而具有封地的人们则被免除了这些赋役。下面我还将对此观点予以说明。

不仅如此，还有一项法规，允许自由人不缴纳赋税：凡拥有四所庄园[12]的人往往都有义务从军作战；仅有三所庄园的人就可以和仅有一所庄园的人联合起来，前者去服兵役，而后者则可以呆在家里，但必须替前者缴纳四分之一的赋税。如果把两个各拥有两所庄园的人联合起来，不去服兵役的一方将要为从军服兵役的一方承担二分之一的赋税。

此外，还有许多法律条文把封地的特权也赋予了拥有一定数量土地或辖区的自由人。我们稍后还将对此详细论述。这些土地不承担伯爵和国王的官吏所要求缴纳的赋税。因为这些条例特别列出了所有赋税，而没有提到贡赋，所以土地承担贡赋是显而易见的。

罗马的赋税制度在法兰克人的君主国被废止是理所当然的。罗马的赋税法是一种非常复杂的艺术，它既没有进入这些头脑简单的民族的思想意识里，也没有进入他们的计划中。如果鞑靼人今天占领了欧洲，而我们想让他们弄明白我们的税务官是干什么的，这将是非常难办的事情。

《宽容路易传》的不知名作者在讲到查理曼设在阿规丹的伯爵和其他法兰克国家官吏时说，查理曼赋予了他们保卫疆界，军事指挥和管理国王辖地的权力。它让人们看到了第二朝代君王的收入状况：君王管理辖地，并由他的奴隶为他实现辖地的价值；但是特别税、人头税以及皇帝时代对自由人的财产和对自由人本身所征收的其他赋税，则变成了保卫疆界、参加战争的义务了。

这本史书还记述下面一段历史：宽容路易在德意志找到了他的父亲。他的父亲问他：作为一个国王，你怎么会如此贫穷?路易回答说他只是名义上的国王，他所有的辖地几乎全被领主们据为已有了。查理曼害怕这位年轻的君王索要他已经轻易赐给他人的东西会失掉人们对他的爱戴，于是就派了一批特派员前往，并且重新恢复了以前的状况。

主教们给秃头查理的兄弟路易写信说：为了不使你被迫在僧侣的宅地周围不停地游荡和

用车子劳累他们的奴隶，请快去照管你的土地吧。他们还说：请赶快采取措施，以便使你有足够的收入维持生活并接待国外使节。可见当时国王的收入都来自他们的辖地。

第十四节　所谓“贡赋”

蛮族人离开自己的国家后，就想用文字把他们的习惯记述下来。由于用罗马字母来书写日耳曼词语是非常困难的，于是人们就用拉丁文把这些法律写了出来。

在征服战争及其这一战争发展过程的混乱中，大多数事物的性质发生了变化。为了准确表达这些事物。应该使用古拉丁词语，因为这些词语与新习惯有密切的关系。所以，那些可以使人们想起罗马人使用的具有“年贡”这一层意思的古拉丁语概念，就被人们称之为“贡赋”[13]；当事物与古拉丁语没有任何关系时，人们就尽可能地用罗马字母来书写日耳曼词语。于是“安全税金”这个词就被创造出来。在后面的章节里，我将要详细论述这种税金。

“贡”和“赋”这两个词的使用可以说是非常武断的。这就使得在第一和第二朝代时期，这些字的含义十分晦涩难懂：一些自成体系的当代著作者[14]在第一和第二朝代的古籍中发现了这个词。于是他们断定，当时被人们称为“年贡”的概念，准确地说就是罗马人的“贡赋”。他们得出的结论是，虽然我们第二朝代和第二朝代的国王们已经替代了罗马皇帝的位置，但却丝毫没有改变罗马皇帝的行政管理方式。由于某些偶然情况和某些变化使得第一朝代征收的某些捐税变成了其他的税赋，于是这些著作者就又得出了一个结论：这些税赋就是罗马人的“贡赋”。自从近代的法规颁布之后，这些著作者认识到王室的统辖权是绝对不能转让的。他们又说：既然这些税赋代表着罗马人的“贡赋”，而且它并不是王室统辖权的组成部分，那么这些税收就是对王室统辖权赤裸裸的僭越。他们的其他结论，我在这里就不再讲述了。

把我们现今所有的观念放到遥远的过去，这种做法就是产生无数错误的根源。我要对那些试图使所有的古世纪都近代化的人说一句埃及的神父曾经对梭伦说过的话：“啊!雅典人，你们只是一些小孩子。”

第十五节　只向奴隶征收“贡赋”而不向自由人征收

国王、僧侣和领主均向其管辖的奴隶征收规定的赋税。关于国王，维利思的敕令就可以证明；关于僧侣，可用蛮族人的法典加以证明；关于领主，可用上面讲过的查理曼所制定的法规加以证明。

这些税收曾被称之为“贡赋”。它是经济税，而不是财政税；仅仅是私人贡金，而不是公有税赋。

我认为那种被称为“贡赋”的东西实际上是向奴隶征收的税赋。我可以举马尔库尔富斯

的一条法律程式为证。这条法律程式的内容是：凡没有在“贡赋缴纳者名册”上登记的自由人，国王允许其出家人教[15]。我还可以用查理曼给一个被派到萨克森地区的伯爵的委托令作为证据。该委托令要求让萨克森人脱离奴籍，因为他们已信奉了基督教。这真是一张“自由民证书”。这位君王恢复了萨克森人原有的国民自由，还免去了他们的“贡赋”[16]。同样的人，当他是奴隶时就得缴纳“贡赋”，而变成自由民后就不必缴纳“贡赋”。

这位君王还曾经给被波兰西君主国所接纳的西班牙人一道有利的敕令：禁止伯爵向这些西班牙人索要任何“贡赋”和剥夺他们的土地。人们知道来到法兰西的外国人被视为奴隶。查理曼要求把这些外国人看成是自由人。他希望他们有地产，并禁止苛求他们缴纳贡赋。

秃头查理的一道敕令也同样对西班牙人有利。他希望人们对待这些西班牙人与对待其他法兰克人相同，禁止要求他们缴纳“贡赋”：自由人是不缴纳“贡赋”的。

《毕斯特敕令》第三十篇革除了一大弊端。这就是国王和教会的一些隶农把他们田庄的附属地卖给僧侣或与他们身份相同的人，仅给自己留下一间小茅屋。这样他们就可以避免缴纳贡赋。这道敕令让一切事情都恢复了原有的状态。由此可见，贡赋是奴隶的税赋。

由此可以得出这样一个结论：在这个君主国，没有普遍性的贡赋。在许多文献中可以清清楚楚地看到这一点。这道敕令说：“特此规定，凡过去所有合法征收国王贡赋的地区，现一律征收此贡赋。”这是什么意思呢?查理曼另一道命令他在各省的钦差精确查找过去国王辖地的所有贡赋的赦令又是什么意思呢?他的另外一道敕令处理了那些由被征收“贡赋”的人所缴纳的“贡赋”，这道敕令的意思不是也很明白吗?这道敕令所讲的“是否有人获得了一块过去我们习惯于征收贡赋的纳税的土地”是什么意思呢?最后，秃头查理讲到“贡赋土地”自古以来都是属于国王所有，这道敕令的意思还不清楚吗?

请注意，有些文献的记载乍一看与我所讲的有冲突，可是实际上这些记载却肯定了我的说法。我们在前面论述过，法兰西君主国的自由人只是被强迫提供车马仪仗。我刚才所讲述的敕令把这种提供车马叫做“贡赋”。敕令把这种“贡赋”与奴隶所缴纳的“贡赋”对立起来了。

此外，《毕斯特的敕令》讲到了那些应按人头和茅草屋缴纳国王贡赋的法兰克人以及那些在饥荒的时候出卖自己为奴的法兰克人。国王规定要将他们赎回。一般说来，那些靠国王手谕而解脱了奴籍的人并没有获得完整自由。他们要按人头缴纳“贡赋”。敕令里讲的就是这类人。

因此，应该抛弃那种认为普遍和广泛的贡赋制度是源于罗马人的施政制度的想法，也应当抛弃那种认为领主的赋税也同样源于这一贡赋制度，并且是通过僭越而获得的认识。法兰

西君主国所谓的“贡赋”的含义与人们对这个词的误解是完全不同的。法兰西的“贡赋”就是主人对奴隶征收的一种特殊税赋。

我请求读者能原谅我给了你如此多的引证。这些也许把你们烦死了。如果在我面前没有杜波神父的《法兰西君主国在高卢的建立》这本书的话，我的论述会简短很多。没有任何东西比一个著名作者的一本坏书更能阻止人们认识上的进步了。我们在进行学习之前，首先要从摒弃迷误着手。

第十六节　近臣与封臣

我曾谈及日耳曼人中追随其君主投身于事业之中的这些志愿者。即使被武力征服之后，仍然保存了相同的习惯意识。塔西佗将此种人称做“侍从”,《撒利克法》中将他们称之为“遵从国王法律的人。”《马尔库尔富的法式书》中称他们为“国王的忠实侍从”。法国初期的史学家将他们冠以国王的“近臣”、“义士”的称谓，此后的史学家又将其称为“封臣”、“领主：。

在《撒利克法》和莱茵河畔法兰克部族的法律《利普里安法》里，我们可以找到不计其数有关法兰克人的条款，关于国王侍从的法律仅有寥寥几款。涉及侍从的条款与有关其他法兰克人的条款大相径庭，这些法律规范法兰克人的财产的条款比比皆是，却毫不提及国王侍从的财产问题。这是因为国王侍从的财产问题确切地说是由政治法规而并非以民事法规予以调整。其财产属于军队，而并非是家族承袭的遗产。

不同时期的著者将“忠臣”、“义士”们留存的财产分别称为“国库财产”、“恩赏”、“荣誉”、“封地”。

毫无疑问，起初，封地是可以调换的。在格列高里·德·都尔的著作里，人们可以看到，人们剥夺了苏内吉西尔和加罗曼从国库获得的所有物品，只留给他们自家的产业。贡特兰将他的侄子柴尔德柏推上宝座时，曾与他密谈，明示他应该将封地封给哪些人，又应该剥夺哪些人的封地[17]。《马尔库尔富斯的法式书》中的一条款载明，国王不仅可以使用国库的收入作为恩赏，还可以用其他业已获得的财产作为恩赏进行交换[18]。《伦巴底法》将此种恩赏与个人财产相对立。对于这一点，历史学家、《法律程式》、蛮族人的各种不同的法典条款以及我们当今留存的文献的表述都是一致的。最终，《封地论》的著者们使我们领悟，起初，领主可以随心所欲地取消恩赏的意愿，随后，又将恩赏期固定为一年[19]，最后，恩赏成为终身赐予。

第十七节　自由人的兵役

有两种人须服兵役，(1)封臣和附属封臣，这是由于他们被给予封地而承担的义务，(2)服务于伯爵的自由人——法兰克人、罗马人和高卢人。他们是受伯爵和伯爵的官吏率领。

所谓自由人，就是既未接受封地的恩赏，又不在封地从事耕作奴役的人。他们拥有的土地被称为“自由地”。

诸伯爵将自由人召集起来，率领他们参加战争。一些被称为“代理官”的官吏受命于众伯爵[20]。另则，所有的自由人被分成百人团，组成名为“镇堡”的组织，伯爵手下还有听命于他们的百人团团长，由团长率领自由人“镇堡”，即百人团征战。

组合这种按百人划分的做法是在法兰克人在高卢定居之后实行的。这种划分方式是由格罗代尔和柴尔德格特所制定的，目的是保证每一个地区对盗窃行为有所监督。人们可以在这两位君王的诏谕中找到出处。今天的英格兰也有类似的治安条例。

如同伯爵率领自由人参加战争，近臣们亦率领自己的封臣或下属封臣置身于战争。主教、修道院院长或他们的代理人也统帅他们的封臣和下属封臣征战。

令主教们深感困惑的是自己的行为很难自圆其说。他们请求查理曼不要再强迫他们参加战争。但是当他们的请求得到恩准，却又抱怨不去征战会使他们失去公众的尊敬。于是查理曼不得不又确认他们的意图的正当性。无论如何，当主教们不介入战争的时候，我看不到伯爵们率领他的封臣们在征战。相反，我们看到的是国王或主教们选择他们的一名近臣率领着封臣们征战疆场。

在柔弱路易的一道敕令中，国王把封臣分为三类，即国王的封臣、主教的封臣、伯爵的封臣。如果某些近臣或者领主的封臣未在伯爵的率领下征战，那么必定是王室中的某些事物阻碍了这些近臣亲率封臣置身疆场。

那么由谁率领近臣参加战争的呢?毫无疑问只有国王亲自挂帅，国王永远是他的忠实臣子们的首领。正是因为如此，我们在敕令的字里行间总能看到国王的封臣和主教的封臣之间存在对立。置身军中骁勇、高傲、豁达的诸君王，并非使自己成为僧侣军队的首领，也并非选择这些军队与其同胜利共存亡。

然而这些近臣仍然要统领着自己的封臣和下属封臣；查理曼制定的敕令清楚地载明，只要每个自由人拥有四所田宅，无论是自己的财产，还是别人给予的恩赐，都得赴疆场御敌或者追随着自己的领主。显而易见，查理曼要告诫人们的是，只要拥有一份土地就得加人伯爵的军队，接受领主一丝恩典就得随领主们一起出征。

但是，杜波神父却认为敕令中谈及的从属某个特殊领主的人，应该特指奴隶，他的观点源于西哥特的法律以及这个民族的习俗。我认为，依据敕令本身更为妥切。我刚刚援引敕令中的观点与杜波神父的观点恰恰相反。秃头查理和他的兄弟们之间订立的契约同样谈及自由人，这些自由人可以选择他们的领主或国王，这一法规与很多其他法规是一致的。

因此，我们可以说，当时有三种军队，(1)国王近臣或义士的军队，他们拥有自己的忠实臣属；(2)主教或其他僧侣以及他们封臣的军队；(3)率领自由人的伯爵军队。

我并不是说封臣不能从属伯爵，因为某一个掌握专属指挥官往往从属于具有更广泛指挥权的指挥官。

人们甚至可以看到，伯爵和国王的钦差可以在封臣没有履行他们的封地义务时，迫使他们缴纳赔偿金。

同样，当国王的封臣有贪污行为时，如果他们不愿意受到国王的重惩，更愿意接受伯爵的处罚。

第十八节　双重服务

在某人军事权力之下受到制约的人们同时也受到此人制定的民事司法权的支配，这便是法兰西君主国的一项基本原则。因此，宽容路易八一五年颁布的敕令中规定，伯爵对自由人的军事权力以及他的民事管辖权具有同等效力。率领自由人征战的伯爵所属的法庭[21]被称为判决自由人的法庭。毫无疑问，由此产生了这样一条准则，即只有伯爵所属的法庭，而不是其官吏们。所属的法庭，才能对涉及自由的问题进行裁决。因此，伯爵并不率领主教和修道院院长的封臣参加战争，因为这些封臣并不受其民事法庭的管辖。伯爵也率领近臣的下属封臣参加战争。英格兰法律的古语字典也告诉我们，那些把撒克逊叫做柯布尔的人被诺尔曼人称为“伯爵”和“侍从”，因为他们和国王一起分享司法过程中产生的罚金。无论在什么时代，我们都能看到所有封臣对领主应尽的义务便是拿起武器以及在领主的法庭上审判自己的家臣。

把司法权和率领参加战争的权力联系在一起的理由之一，是率领人们进行战争的人也要支付财政税，这包括自由人所做的车役服务以及某些司法利益。关于这些，我将随后谈及。

领主在他的封地内拥有司法权；根据同一个原则，伯爵在他们的辖地内也有司法权。确切地说，不同时代的伯爵管辖区所发生的变化往往是取决于封地的变化。伯爵管辖区的封地受到相同规划和观念的支配。总之，在伯爵管辖区内的伯爵是领主；在领主的封地内的领主是伯爵。

人们曾把伯爵看成是司法官，而把公爵看成是军官，这是不正确的。实际上，他们拥有军官和司法官双重身份[22]。公爵与伯爵最终的区别在于，数名伯爵听命于某一个公爵，尽管一些伯爵上面并没有公爵。我们从佛烈德加利的论述中了解到这一看法。

或许人们认为，当时法兰克人的政体十分残暴，因为当时的官吏们同时掌握着军事、司法甚至财政的权力。我在前面几章曾谈及这是国家暴政的最显著的标志之一。

但是，不应该认为伯爵们独自行使裁决权，如同“帕夏”们在土耳其掌握司法权那样行事。伯爵们召集各类审判大会和法庭审判会审理案件，这些审理会上名士云集。

为了使人们能够充分领会审判规程、蛮族人的法律以及敕令中涉及审判的内容，我要指出的是伯爵、财务裁判官和百人团长的作用是相同的；法官、镇堡长、邑吏称呼不同，却行使同样的法人职责；他们作为伯爵的辅佐者，通常情况下为七个人。因为，行使审判时不得少于十二人，缺额时则由“名士”们替补。

但是，无论司法管辖权属于谁，国王、伯爵、财务裁判官、百人团长、领主和僧侣都不能单独审案。这种做法可以追溯日耳曼森林地区时代，即使封地产生了新的存在形式，这种做法依然保留。

至于财政权力，伯爵几乎不能滥用。君王对于自由人行使的权力极为简单，正如我所说过的那样，君王只在一些公共场合征用一些车马而已。至于司法权，则有一些杜绝舞弊的法律条款。

第十九节　蛮族人的和解金

如果不深谙日耳曼民族的法律和习俗，就不可能较为深入地了解我们的政治法规。我不妨先就此进行探究。

塔西佗著作中载明，日耳曼人只了解两种死罪，即对叛徒处以绞刑，对贪生怕死的懦夫处以溺毙。这些便是他们国家仅有的公罪。当一个人侵犯另一个人时，受到侵犯或伤害人的亲属就会卷入争斗。仇恨通过补偿来消除[23]。如果受到侵犯者可以接受其数额，补偿将给予他。如果亲族共同受到伤害或损害，则共同接受赔偿；如果当事人受到伤害或侵犯致死，便由其亲族接受赔偿。

按照塔西佗所说的方式，这种赔偿是通过当事者双方的相互协议而履行的。由此，在蛮族人的法典中称这种赔偿为和解金。

我只在《佛里兹法》找到此法使相互敌对家族处于一种状态，即原始自然状态的论述；这些家族可以依照自己的意愿实施报复，直至满足，而不顾及任何政治和民事法规。这项法律的内涵后来有所缓和，限定被要求偿命的人在自己的住宅里应得到安全保障；往返教堂的途中和在接受裁决的场合也是安全的。

《撒利克法》的编纂者讲述了法兰克人的一种古老惯例。依照这个惯例，为了劫掠而盗掘死尸的人要被逐出人际社会，直到死者的亲属允许他回来为止。在此之前，法律禁止所有的人，甚至罪犯的妻子给他提供食物或让他留宿。罪犯与其他人相互之间都处于一种原始的自然状态，直至达成和解，这种状态才告结束。

此外，人们看到，各蛮族的贤人达士们都竭力想由他们规定赔偿金的数额，因为等待当事者双方确定赔偿金数额，不但要耗费很长的时间，也有潜在的危险。他们为遭受某种损失或伤害的当事者精心制定了合理的待商议的和解金的数额。在这个问题上，这些蛮族人的法律其精道绝伦，确实令人称赞不已。这些法律对案情的各种情形做了极其细微的区分，对案情反复权衡。法律的立场站在受害者一边，并且在受害者冷静思考赔偿金数额的前提下，为受害者要求合理的赔偿金。

正是由于这些法律的建立，日耳曼人才摆脱了这种原始的自然状态，即使在塔西佗时代，他们似乎仍旧处于这种状态。

罗塔利在《伦巴底法》中宣布：他增加了古老习惯中伤害和解金的数额，以使受伤害者得到满意的补偿，从而化解怨仇。事实上，伦巴底人曾是一个贫穷的民族，当征服了意大利之后，变得富裕起来，古时和解金的数额已变得无足轻重，人们也不再沿用调停的方法了。然而，我并不怀疑，正是基于这种考虑，才迫使其他征服民族的首领制定了我们至今仍然沿用的各种法典。

杀人凶手应该给死者亲属支付的和解金是和解金的主要形式。情况不同，和解金的数额也不同。这样在《安格尔法》中，杀死一个贵族和解金为六百苏，杀死一个自由人和解金为二百苏，杀死一个奴隶和解金为三十苏。因此，和解金数额的高低是此人的特权所在。因为，除了本人的荣誉之外，在充满暴力的国度里，和解金会给予他较大的人身安全保证。

《巴威利亚法》能使我们深深地感到这样一点：该法列举了接受双倍和解金的巴威利亚人家族的名字，因为除阿吉洛峰人的家族之外，这些家族占首位。阿吉洛峰人属于公爵家系。该族的人在他们中间选择了公爵，所以他们接受四倍的和解金。公爵的和解金比一般阿吉洛峰人的和解金多三分之一。该法提及："因为他是公爵，所以法律给予他们高于其亲属的荣誉。"

所有的和解金都用货币定价。但是，因为这些民族，尤其是日耳曼族，并没有货币。所以，人们以牲畜、麦子、家具、武器、狗、猎鹰、土地等作为支付手段。法律本身往往规定了这些东西的价值。这足以说明人们的金钱如此之少，而国家的各种罚金的种类如此之多。

这些法律致力于确定损害、伤害、犯罪之间的差别，以使每个人能准确地了解自己所遭受的损害和被冒犯的程度，确切地了解他们应得到赔偿的程度，尤其是让当事者确切地了解不应接受正常赔偿之外的赔偿。

从这个角度看，人们认为，某个人接受赔偿后，又进行报复，是严重的犯罪行为。这种罪行既是私罪也是公罪。其行为本身是对法律的轻蔑。立法者一定要惩罚这种罪行。

当这些民族在文人政府内丧失了其独立精神的时候，当诸国王致力于改善文人政府的施政纲领的时候，出现了一种被视为特别危险的罪行。这种罪行就是拒绝付给或拒绝接受赔偿金[24]。在蛮族人的各种法典中，可以看到立法者强迫付给或接受赔偿金。实际上，拒绝接受赔偿金的人是为了保留其实施报复的权利，拒绝给付赔偿金的人则是给被伤害方留下报复的权利。正是改变了日耳曼的法制的贤人达士们劝说人们给付和接受和解金，但是，他们并不强迫人们这样做。

我刚才谈及一条《撒利克法》的法律条文。此条文规定，立法者允许被伤害人自由选择是否接受赔偿金。这项法律禁止盗掘死尸者与他人交往[25]，直至死者的亲属接受赔偿金，从而允许盗掘死尸者重新回到社会生活中。出于对旧有神圣规范的尊重，《撒利克法》的编纂者们未触及旧有的习惯势力。

将和解金给予在行窃中被杀死盗贼的亲属，或给予因犯通奸罪被迫与丈夫分居、尔后被丈夫休妻的女子的亲属显然有失公允。在类似的情形下，巴威利亚的法律规定将不给予和解金，并且还要惩罚那些试图寻求复仇的亲属。

在蛮族人的法典中，非故意犯罪行为的和解金的支付规定并不少见。《伦巴底法》中的有关规定倒是在情理之中。此法规定，如果遇到此种情形，在行为人慷解慨囊双方达成和解的前提下，当事者亲属不得对行为人寻求报复。

格罗大利乌斯二世颁布的一道极为明智的诏谕中载明，在没有判决令的情况下，禁止被盗人秘密接受盗窃者的和解金。我们将在随后看到对此项法律的动机的论述。

第二十节　所谓领主司法权

除了人们应该为凶杀、损伤、伤害行为给予受害者的亲属和解金之外，还应该支付一定数额的税金，蛮族人的法律称之为“佛烈杜姆”(Fredum)即“安全税金”[26]。我将对此加以详尽论述。其目的是给予人们这样一个概念，即我所说的对犯罪者实施某种保护，使其不致受到当事者报复权宜侵犯所支付的补偿金。直至今日，瑞典语中“佛烈德”(Fred)的含义仍为“平安”。

在这些暴政国家，司法行为就是协调当事者双方，保护犯罪者免遭已得到了赔偿金的受害者的报复，并且迫使受害者接受应得到的赔偿金。鉴于此，所有日耳曼国家的法律有别于其他所有民族之处在于，司法行为保护曾犯过伤害罪的犯罪者遭到受害者的报复。

蛮族人的法典给我们提供了在何种情形下应该被要求支付安全税。在被害人亲属无权实施报复行为的情况下，罪犯也就不必支付安全税。事实上在没有报复行为存在的情况下，也就不存在保护罪犯免受报复的权利。据此，依据《伦巴底法》，如果一个人无意中杀死了一

个自由人，则应支付与死者身份相符的死亡赔偿金，而不必支付安全税金。因为他并非故意杀人，这不是被伤害者的亲属有权报复的案例。因此，依照《利普里安法》，如果一个人被一块木头或者手工制作的物件砸死的话，则该物件被视为有罪，死者的亲属可以将此物件取走使用，而不能索取安全税金。

同样，如果兽类致人以死命，该法律规定了一种不含安全税的补偿金。因为，死者的亲属没有被冒犯和伤害。

最后一种情况，十二岁以下犯下过错的孩子，依照《撒利克法》的规定，这个孩子须支付补偿金，而不必缴纳安全税。因为，他还不能够携带武器，不属于受害者或者其亲属有权要求报复的案件。

由犯罪者缴纳安全税金，以换取自身的安宁和安全，他的暴力行为曾使他失去了这种安宁和安全，而且，他能够重新获得这样的安宁和安全。但是作为一个孩子并没有失去过这种安全；他尚未成人，也不能够被逐出人际社会。

这种安全税是交给当地审判官的一种地方税[27]。可是《利普里安法》却禁止审判官自己收税；该法规定由胜诉的当事人接收安全税，再转交给国库，该法称，这是为了利普里安人之间的永久和平。

安全税的多少取决于犯罪者要求保护程度的大小。因此，保护国王的安全税数额远远大于保护伯爵和其他法官的安全税数额。

我已经看到了领主司法权的产生。正如无数历史资料所证明的那样，封地制度涉及到很广泛的地域。我已经证明，诸国王对法兰克人分得的土地不征收任何赋税；甚至不对封地保留征税权。那些取得封地的人们就此享有极为广泛的权益。他们从中得到了所有的成果和利益。因为最大的利益之一就是法兰克人习惯上所接受的裁决利益(即安全税金)[28]，所以有了封地就有了司法权，这些司法权仅在给当事者的亲属支付赔偿金和给予领主的利益中得到了体现。司法权并无其他意味，只是给予支付法律和解金的权利以及要求法律补偿的权利。

我们可以从当时的司法法规中看到封地制度具有的某种权力，即司法法规确认或永久将封地归属于某个近臣或忠臣，或者作为特权将封地转交给教会。这种情形在不计其数的条款中可以找到，这些条款禁止国王的法官和官吏进入领地中进行司法活动或者要求某种司法利益。既然国王的法官不能在某地区实施征收事务，也就不必再进入这个地区，当地的法官也就替代了国王的法官。

国王的法官强迫当事者出庭当面提出担保的做法是被禁止的，而这种担保由接受领地的人向法官提出。据说，国王的钦差们再也不能索要宅邸，实际上，他们在那些地方不再发挥

任何职能了。

因此，无论对于旧封地还是新封地而言，司法权是一种封地本身所固有的权力，成为封地的一个组成部分，并且是一项可获取丰厚利益的权利。正因为如此，无论在哪个朝代，人们都这样看待司法权。并由此产生了这样一个原则，即司法权在法兰西是世袭的。

有人认为，司法权渊源于国王及领主对奴隶的解放。但是，日耳曼各民族和日耳曼人的后裔所形成的民族并非是惟一摆脱奴籍的民族，但他们是惟一建立世袭司法权的民族。再则，马尔库尔富斯《法律程式》使我们看到，在黎明时期(第一朝代)自由人成为由这些司法权管辖的人：由于奴隶们也在领地内，所以他们也得接受司法权管辖。为了将奴隶们纳入封地范围内，他们最初未被给予封地。

另外一些人的看法更为明了。他们说，领主们窃取了司法权，他们所讲的极为扼要。但是，世界上仅仅是日耳曼各民族的后裔窃取了君王的权利吗?历史充分告诉我们还有其他民族攻击过日耳曼的君主。但是，人们却没有见到由此而产生的所谓领主司法权。因此，应该从日耳曼的习惯和风俗的最深层去探究其司法权的渊源。

我请大家拜读一番罗哇梭的著作，看他用何种方式假定领主曾组织和窃取各种司法权的。应该说这些领主是世上绝顶精明的人；他们的窃取方式并不像兵士那样肆意抢掠，而是如同乡村的法官和公诉人那样彼此巧取豪夺。应该说这些兵士般的领主们在王国的所有特殊省份以及数量众多的王国里建立了一项普遍性的政治制度。罗哇梭将兵士般领主们的推理方式想象得如同自己在书斋里的推论法一样别无二致。

我还要指出的是，如果司法权不是封地制度的附属品，那么，为什么无论在法庭里和战场上，为国王和领主服务的封地劳役随处可见呢?

第二十一节　教会的属地司法权

教会获得过非常可观的财产。我们看到国王们给予教会巨大的财政支持，换言之，给予大批封地。我们首先发现司法权制度在这些教会所管辖的地区应运而生。教会从哪里得来如此不可思议的最初特权呢?它源于封地天然具有的赏赐物的性质。僧侣的财产拥有这些特权，因为人们不能剥夺其财产。人们将一部分财政交给教会，教会便拥有了理应得到的特权，如果将这部分财政给予一个近臣的话，正如我们已经看到的那样，教会的封地将会像赐予俗人的封地一样对国家履行役务职责。

因此，教会有权在其领地内让人们支付和解金，并征收安全税金；这些权利也必然使教会能够阻止国王的官吏进人领地征收安全税金并进行所有司法活动。在法规表达方式、条例及敕令中，僧侣在其领地内行使司法权的行为称之为“豁免权”。

利普里安法兰克部族的法律禁止教会中脱离奴籍的人聚集在一起进行司法审判，除非他们是在某个教堂里被解除奴籍的人。由此得出结论，教会甚至对自由人也拥有司法权，这种司法审判始于君主国的黎明时期之初。

我在《列圣传》里看到，克罗维斯将治理一块六古里面积土地的权利授予一位神圣的人物，并规定这块土块不受任何司法管辖。我深信这是一个谎言，但却是一个非常古老的谎言。真实的生活与谎言与当时的风俗和法律有着密切的关系。我们正是要在此探究这些风俗和法律。

格罗大利乌斯二世命令拥有边远地区土地的主教和贵族在本地区选择那些应该行使其司法权或领取官俸的人。

正是这位君王规定了教会的法官和君主的官吏的司法审判权限。802 年查理曼的敕令规定了主教和修道院院长的司法官员所应该具有的任职资格。该君王还有另一道敕令规定，禁止国王的司法官对耕种僧侣土地的人实施任何管辖权，除非这些人以欺诈行为逃避税收。主教们在兰斯的集会中宣布教会的封臣也享有其豁免权[29]。八 O 六年《查理曼敕令》[30]规定了教会对所有居住在其土地上的人享有刑事和民事司法权。最终是秃头查理颁布的敕令将国王、领主和教会的司法管辖权加以区别划分。在此我不再赘述。

第二十二节　建立于第二朝代末期的司法权

人们曾说过，是在第二朝代的混乱中，封臣篡夺了他们封地内的司法权。人们更喜爱做一般性的设想，而不愿深入研究。判定封臣没有司法权比发现他们如何获得司法权更为容易，但是司法权并非渊源于他们最初的窃取，而是派生于其制度最初的建立时期，并非来自该制度的衰败之时。

巴威利亚人的法律载明："杀死自由人的罪犯，如果死者有亲属，此人要给予死者的亲属和解金。但如果他没有亲属，他须将和解金给予公爵或死者生前请求保护的人。"由此看出，为了某种利益，寻求他人的保护的意义所在。

阿尔曼人的法律说："一个被夺走奴隶的人，应该向掠夺者所属的君王提出指控，据此获取和解金。"

柴尔德柏的一道诏谕中载明："如果一个百人团长在其百人团内或在忠臣的管辖范围内发现一个盗贼，而没有将他驱逐出去，就应该将此盗贼交出或立誓表明自己的清白。"由此可见，百人团长的辖区和忠臣的辖区之间是有区别的。

柴尔德柏的这道诏谕解释了格罗大利乌斯同年的一项律令[31]，该律令是在同样的情况下，为同样的事实而制定的，只是文字有所不同。该律令把诏谕中称做"我们忠实的臣子们

的地界”称为“封土”。比格侬和杜冈支二位先生认为“封土”指的是“另外一国的国王管辖”的意思。但这二位先生猜得并不那么准。

意大利国王柏彬为法兰克人和伦巴底人制定的一项律令，这位君王在对那些在执法时犯渎职罪和延误审判的下属伯爵和其他官吏施以刑罚之后，又指令说，如果一个拥有封地的法兰克人或伦巴底人不愿意参加案件审理，他所属区域的法官则应停止他行使封地的权利，在这期间，应由他或他的委托人参加案件审理。

查理曼的一道敕令证明，诸国王并没有到处征收安全税。这个国王的另一道敕令使我们看到，封建法规和封建法院已经建立。宽容路易的另一道敕令规定，如果一个拥有封地的人不参加案件审理或阻止人们审理诉案，人们便可以随意留住在他的家里，直至诉案得到审理为止。我还要引述秃头查理的两道敕令，一道颁布于八六一年，在那一年，我们可以看到独自的司法管辖权业已建立，也有相应的法官以及下属的官吏。另一道敕令颁布于八六四年，敕令将国王的领地和其他私人的领地加以区别。

我们没有获得原始的封地让与的许可，因为封地的分隔是在战胜者之间进行的。所以，我们不能用原始的契约来证明，司法权与封地起初有密切的关系，但是正如人们所说的那样，在确认这些封地和永久转让封地的法规里，人们发现封地的司法权已经得到了确立。这种司法权来自封地的性质和它的一个主要特有原则。

我们有大量的关于建立在教会领地内的教会世袭司法权的历史文献，但却没有得到能证明近臣或忠臣封地的资料，这有两个原因，第一个原因，今天我们留存的大部分历史文献是修道院使用的，由僧侣们保存和搜集；第二个原因，教会的财产世袭是经过一种特别“让与”以及打破既成秩序而形成的，所以需要颁布一些条例加以确认。恰恰相反，赐给近臣们的“让与”是政治秩序的结果，所以不需颁布某种条例，更不需保留特别的法律条款。国王们甚至在权杖挥动之间便可完成“让与”的授权，如同《圣谟耳传》中所描述的那样。

但是《马尔库尔富斯法式书》的第三条伺我们充分地阐述了“豁免权”的范围，僧侣和俗人可以共享这种特权以及由此而产生的司法豁免权，因为该条例正是为以上两种人制定的。格罗大利乌斯二世的《律令》也有同样的作用。

第二十三节　对杜波所著的《在高卢建立的法兰西君主国》一书总的意见

在结束本章之前，不妨研究一番修道院院长杜波先生的著作，因为，我的观点与他的看法永远背道而驰，如果他找到了真理，那么，我就不会找到。

杜波先生的著作曾诱惑过许多人，因为他的写作艺术十分高超；然而著者对悬而未决的问题总是给予假设；其中越是缺乏证据，便越发故弄玄虚；著者将无数猜测当成原则，并将

其中衍生出的其他猜测加以发挥作为推论。为了相信这些猜测，读者忘记了曾经怀疑过的猜测。因为著者并不在自己理论体系的本身探究，而是在他的理论的周边展示其渊博学识，将人们的注意力吸引到一些细微末节的问题上，却与主要问题失之千里。再则，他做了如此多的研究，使人们无法想象他竟会一无所获，漫长的旅程使人们相信他已经最终抵达了目的地。

但是，如果细心地审视，他的著作看上去犹如一个庞然巨人，但是巨人的双脚却是由泥土制成的。正因为他的脚是用泥土制成的，所以他才显得如此庞大。如果修道院院长杜波的理论体系有很好的论据，就不必被迫用三卷令人乏味的宏篇巨著加以证明了。主题中可以找到的一切，不必云游四方，离题万里地苦苦寻觅。理性本身将会把一个真理融人另一个真理之中。历史和我们的法律会告诉他“不必如此费心，我们将为你作证。”

第二十四节　续前　对杜波基本理论的看法

修道院院长杜波先生要把法兰克人作为征服者进入高卢的思想抛到九霄云外。按照他的看法。我们的君王们是由各民族召唤而来代替罗马皇帝的地位，继承罗马皇帝的权利。

这种主张对于克罗维斯进入高卢，洗劫和抢占城市的行为并不适用，也并不适用于克罗维斯击败罗马军官锡亚格里乌斯，夺取这位军官驻守地区时的行为。这项主张只适用于克罗维斯用武力使自己成为大部分高卢人的主人，并接受各民族的选择和拥戴，被请求统治这一地区的剩余部分的时期。克罗维斯并不仅仅是被人民所接纳，而是得到人民的召唤。修道院院长杜波证实，人民更愿意在克罗维斯的统治下生活，而不情愿在罗马人或以前的法律体制下生存。另则，依据修道院院长杜波的说法，高卢地区的这部分没有受到蛮族侵犯的罗马人分为两种，一种是阿莫里克联邦人，他们驱赶了皇帝的军官，自己抵御蛮族的入侵，并且用自己的法律自我治理；另一种人服从于罗马军官。那么，修道院院长杜波是否能证明仍然归顺罗马帝国的罗马人召唤过克罗维斯呢?他未能证实。他又是否证明了阿莫里克共和国曾召唤过克罗维斯，甚至与他订立了某种契约呢?也没有证实。尽管从火诺利乌斯时期直到克罗维斯征战胜利，他追寻着共和国的历史踪迹，他却无法告诉我们这个共和国的命运，而且也不能证明这个共和国的存在。他以令人赞赏的艺术手法引述了这一时期的所有历史事件。但在所引述的著作中，共和国的历史轮廓仍然模糊不清。因为佐济穆斯的一段与杜波观点大相径庭．的论述证实，在火诺利乌斯帝国的统治时期，阿里克地区和其他省份的高卢人曾揭竿而起，建立了一种共和国形态。尽管高卢人曾有过几次绥靖行动，却使人们看到阿莫里克人还是建立了一个特殊的共和国，这个共和国一直维持到克罗维斯征战胜战利。这两者之间有很大的区别。然而，为了建立自己的理论体系，杜波需要强有力的和极为确切的论据，因为，当我们看到征服者进入某一个国家时，在用强权和暴行将大部分领土置于自己的统治之下，

不久之后整个国家归顺于征服者，而历史又无法证实整个国家如何归顺的奥秘。人们有理由相信，整个国家被征服的过程从头至尾都充满着强权和暴力。

由于杜波神父忽视了这一点，于是他的整个理论体系彻头彻尾的脆弱性是显而易见的。并且，每当他以高卢人不是被法兰克人所征服，而是罗马人邀请法兰克人来到高卢这一原则得出其结论时，人们总能将其否定。

杜波神父总是用克罗维斯被任命为罗马高官的这一事实来证明他的原则，他还硬要说克罗维斯继承了他父亲查尔第利克的民兵长官的职务。但是这两件事情纯属捏造。他的结论的依据是圣雷米致克罗维斯的一封信函。然而此信只是祝贺克罗维斯即位的贺函而已，既然这封信的主旨如此明确，为何又要赋予它根本不存在的含义呢?

在克罗维斯所处朝代的后期，他被阿那斯塔西乌斯皇帝任命为执政官，但是在为朝仅有一年的职位上当局又能给予他什么权利呢?杜波神父说，有迹象表明，在同一张委任状中，阿那斯塔斯皇帝似乎委任克罗维斯为总督。而我要强调的是有迹象表明，这位皇帝似乎从来没有让他当过什么总督。根据一件子虚乌有的事情否认他的人的权威观点并不亚于引证这一事实的权威性，况且我否认这一事情是有理由的。格列高里·德·都尔谈及过这个执政官，可丝毫也没谈及总督的职位。即使有的话，总督的职务也只有十个月。克罗维斯当上了执政官之后，一年半就亡故了。不可能使总督的位置世袭化。最后一点，即使他被授予执政官的头衔，如果人们这样认为，还给予他总督的官职的时候，他已经变成了君主国的主人，他的一切权利业已确立。

杜波神父引证的第二个证据是查士丁尼把高卢帝国的一切权力都让给了格罗维斯的子孙们。对于这种让与，就此我要以较多的篇幅加以阐述。从法兰克君王执行让与条件的方式中，人们可以看出法兰克的君王们对此的重视程度。再则，法兰克的君王们是高卢人的主人；他们拥有无可争辩的主权；查土丁尼在那里没有一寸土地；西罗马帝国已被摧毁了很长时间；东罗马帝国只能对西罗马帝国拥有代表权，对高卢人不行使任何权利，这被称之为建立在权利之上的权利。法兰克君主国业已建立；他们的法律制度也已建立；君主国内生活的人和民族之间的相互权利也得到确立。每个民族的法律也已经制定，甚至这些法律已形成了文字。那么对于一个已经建立的政体，这种外来权利的让与又有什么意义呢?修道院院长杜波依据他的所有主教的宣言要讲些什么呢?这些主教，在秩序动荡、混乱、整个国家衰亡和征服者的蹂躏时总是试图奉承征服者。就奉承而言，除了显露被迫奉承人的软弱之外，还能看到什么?而修辞和诗意，除了诠释其艺术价值，还能证明了什么呢?格列高里·德·都尔在讲及克罗维斯的暗杀行为之后又说，上帝每天都让他的敌人拜倒在他的面前，因为，上帝总是沿着

自己的道路勇往直前。当人们读到格列高里·德·都尔的这种说法，又有谁会不感到惊奇呢?又有谁能怀疑僧侣对克罗维斯皈依基督教的兴奋，以及由此而获得的丰厚利益呢?同时又有谁能怀疑各个民族已经抹去被征服遗留的所有痛苦记忆，以及罗马的政体向日耳曼的政体所作的让步呢?法兰克人丝毫也不情愿，也不能改变一切。甚至很少征服者有这种疯狂。但是，修道院院长杜波为了证实其推论的真实性，不仅强调法兰克人改变了罗马人，而且还证实他们还改变了自己。

如果用杜波神父的方法，我甚至很容易证明希腊人没有征服过古波斯，首先，我谈一下他们城市的某些人与古波斯人所签订的条约，以及那些受古波斯人雇佣的希腊人，他们的情况与受罗马人雇佣的法兰克人一样。亚历山大进入古波斯的疆域，围困、占据和摧毁了蒂尔城。这是一个特殊的事件，如同锡亚格里乌斯的事件一样。但是，请看犹太教的大祭司是如何来到迎接亚历山大的；不妨倾听一番朱匹特·阿蒙的神谕；回忆一下如何预言亚历山大来到高尔迪姆；看一看所有的城市在亚历山大面前欢呼雀跃；骄奢淫逸的人们和达官显贵蜂拥而至欢迎他的到来。亚历山大身着古波斯人的素装；也就是说穿的是克罗维斯执政官的服装。大流士不是把自己王国的半壁江山交给了亚历山大吗?大流士不是作为暴君而被暗杀了吗?大流士的母亲和妻子不是为亚历山大的死而哭泣了吗?昆蒂·库尔、阿利安、普卢塔克不也是亚历山大同年代的人吗?印刷术不是让我们看到了这些人的著作中或缺之外的智慧之光吗?这些就是《法兰西君主国在高卢建立》一书的历史。

第二十五节　法兰西的贵族

杜波神父认为，在我们的君王国的初期，法兰克公民只有一个等级。这种认识实际上是对一流家族血统的侮辱。对相继统治我们的三大王室也是侮辱。那样的话，王室们高贵的血统将在黑暗中和岁月的流逝中被遗忘。历史证明了这些家族是繁衍生息了几个世纪的普通的家族，为了使希德里克、柏彬、胡古斯，加伯特成为绅士，应该在罗马人或撒克逊人中，换言之，在被征服的民族中寻找他们的血统起源。

杜波神父将他的观点建立在《撒利克法》的原则基础上。他说依据此法，法兰克公民中显然不存在两个等级。该法规定任何一个法兰克人之死都要求支付二百苏的和解金。但是，对于罗马人而言，该法对国王的幕宾做了区别对待，规定幕宾之死将缴纳三百苏的和解金。罗马的业主为一百苏，附属于他人的罗马人仅有四十五苏。和解金的多少产生了重大的差异，于是杜波得出结论，在法兰克人的居住区，公民只有一个等级，而在罗马人的居住区，公民分为三个等级。

奇怪的是杜波神父的错误本身就在于使他没有发现自己的错误。事实上，如果在法兰克

人统治下的罗马贵族所得到的和解金果真比显赫的法兰克人，以及法兰克高级将领还多的话，那将是难以想象的。一个胜利的民族并不十分尊重自己，却对战败的民族推崇备至，这岂不是咄咄怪事?再则，修道院院长杜波引述了其他蛮族的法律，这些法律证明在蛮族中公民被分为不同的等级。难以想象的是在法兰克人中却缺少这种普遍的规定。这应该使他感到自己曲解或错误引用撒利克法的法律条文。遗憾的是他正是这样做了。

当我们打开这部法律，便可以看到一个法兰克国王的侍从，即国王忠臣或封臣死亡的和解金为六百苏；作为国王幕宾的罗马人死亡和解金仅为三百苏；人们还可以从中看到，一个普通的法兰克人的死亡和解金为二百苏；而一个普通出身的罗马人之死换来的和解金仅为一百苏。一个作为他人附庸的罗马人之死，或者说对一个奴隶或脱离奴籍的人之死只需四十五索勒的和解金。但是我不谈论这种死亡和解金，也不去讲法兰克奴隶或脱离奴籍的法兰克人的死亡和解金，因为这里谈论的话题根本不涉及第三等级人的问题。

杜波神父到底做了些什么呢?他避而不谈法兰克地区的第一个等级的人，也就是说不谈及有关法兰克国王“侍从”的条文。然后，他将普通法兰克人和死亡时人们所给予的二百苏和解金与所谓三种等级的罗马人死亡时所给予的不尽相同的和解金加以比较，他发现，在法兰克人的地区，公民只有一个等级，而罗马的公民被分为三个等级。

依据杜波的说法，因为在法兰克人的地区公民只有一个等级，所以勃艮第人最好也只有一个等级，因为勃艮第的王国是我们君主国的主要组成部分之一。但是，在他们的法典中却存在三种和解金。一种是为勃艮第和罗马的贵族而设立的，另一种是为普通的勃艮第人和罗马人设立，第三种是为了那些身份低于这两个阶层的人而制定的。杜波却没有引述这条法律。

看到杜波回避各种与他观点相悖的历史记载，不禁惊诧不已。这些记载不是谈及了那些大人物，领主和显贵的等级吗?他却认为那只是官职称谓的划分，并不是等级上的区别；是一些宫廷礼仪的循规蹈矩，并非法律特权。他又说那些人物或许是国王枢密院的成员；他们甚至可以是罗马人，但是，法兰克人的公民往往只有一个等级。另一方面，如果人们谈及某个低于这个等级的法兰克人，杜波就会认为这个人是奴隶；他就是用这样的方法诠释柴尔德柏的诏谕。我看有必要就这个诏谕费些口舌，杜波将这个诏谕烘托得颇有名气，他据此证明以下两件事，其一，人们在蛮族人的法律中所看到的各种和解金仅仅是附加在体罚上的民事利益所在，这种认识彻底地推翻了所有古代的历史记载；其二，所有的自由人的案件都必须直接就地由国王审理，这与记载当时司法程序的无数历史记载，以及权威著作所阐述的观点大相径庭。

据说，这项诏谕是在一次全国性的会议上颁发的，它规定当法官发现了一个臭名昭著的

盗贼，如果他是一个法兰克人，就应该将其捆绑来，带到国王面前。但是如果他是一个被称之为“较软弱的人”，就应该将他就地处以绞刑。按照杜波院长的观点，法兰库斯是自由人，而较软弱的人是奴隶，现在，我们暂且不去论证法兰库斯这个词的含义，先来探究一下“较软弱的人”一词的确切含义。我认为无论何种语言都有三层对比含义，即高级、中级和低级。如果这里只是涉及到自由人和奴隶的问题，人们就会确定地称为奴隶，而不会使用“较软弱的人”这样的字眼。那么这里所称的“一个较软弱的人”并不是奴隶，而是一个处于奴隶身份之上的人。这就意味着法兰库斯人不是自由人，而是称之为“较软弱的人”。在此我同意法兰库斯人是拥有势力的人的观点，因为，在法兰克人中，常有一些在国家中拥有相当权势的人，法官和伯爵很难对他们施以惩戒。这与众多敕令的解释相吻合，这些敕令规定了什么样的案件的罪犯要被押解到国王前面，什么样的案件则不需这样做。

在戴甘所著的宽容路易的传记中，人们可以看到羞辱这位皇帝的主谋是主教大人们，尤其是那些曾经是奴隶以及出生于蛮族的主教们。这位君王曾使艾蓬脱离了奴籍，并把他提拔为兰斯的大主教。戴甘在书中这样责备艾蓬，“皇帝做了如此多的善举，究竟得到了什么报答呢?皇帝将你变成自由人，没有使你成为贵族，因为给予你自由之后，就不可能将你变为贵族了。”

这段话明确地证明了公民有两个等级，但是却没有使杜波先生感到难堪。他这样回应道：“这段话并不是说宽容路易没能将艾蓬变成贵族。作为兰斯的大主教，艾蓬曾经是第一等级的人，这一等级高于贵族。”我想请读者自己判定戴甘此段话正确的含义；也请读者判断这段话是否存在僧侣的地位优于贵族的意味。杜波先生又说：“这段话只能证明与生俱来的自由公民本身就具有贵族的资格。按照世界上的惯例，贵族和与生俱来的自由人的身份别无二致。”什么!因为近代社会将贵族的头衔授予某些中产阶级，他就用宽容路易传记中的只言片语诠释当时人们的社会等级!杜波还补充说：“艾蓬或许不曾是法兰克国家的奴隶，而是撒克逊国的奴隶或者是一个其他日耳曼国家的奴隶。在这些国家，公民被分成等级。”那么，根据杜波先生“或许””的思维方式，法兰克人的国家就不会有任何贵族。然而，没有比他用“或许”表达其观点的方式更糟的事情了。方才我们看到戴甘将反对宽容路易的主教们分为两类，一类曾充当过奴隶，另一类源自蛮族。艾蓬属于第一类，不属于第二类。此外，我不甚明了为何说像艾蓬这样一个奴隶出身的人本该是撒克逊人和日耳曼人，要知道奴隶是既没有家庭也没有民族的。宽容路易解除了艾蓬的奴籍，因为被解除了奴籍的奴隶适用于他主人的法律，所以艾蓬应成为法兰克人，而不是撒克逊人或日耳曼人。

我刚才向论敌进攻，现在应该处于守势了。人们会对我说，法兰克国王的侍从群体在国

家里形成了区别于自由人阶层的另一个阶层。但是，由于封地起初可以撤销，后来又终身给予，所以法兰克国王的侍从这一群体不能形成血统意义上的贵族，他们的特权没有依附在世袭的封地上。毫无疑问，正是这一相反的观点使德•瓦罗哇先生认为法兰克的公民只有一个等级。杜波先生采用了他的错误结论，引用了一个错误的证据使自己彻底地毁于一旦。无论如何，这个反面观点不是杜波先生提出的。因为，由于他把罗马贵族分成三个等级，国王的幕宾属于第一个等级，所以他不能说明国王幕宾的头衔标志着比法兰克国王侍从的头衔更具备贵族血统。但是，应该直截了当地作出应答。国王的侍从和忠臣之所以依然故我，并不是他们固有封地，而是由于他们的身份才享有国王赐予的封地。我提醒读者重温我在此书的前几节所讲过的内容，当时他们并不拥有后来得到的封地。然而，即使他们拥有相同封地，他们也会得到其他封地，因为封地是在他们出生时就被赋予了，封地通常是在国家的全体代表会议上被授予的。最后要表述的是因为接受封地是贵族的利益所在，国王也在封地的授予中获得利益。这些家族凭借其忠臣的地位和封地的特权而耀武扬威。在下一个章节里，我将向读者阐述，在何种背景下某些自由人被允许享受这种特权，从而获得贵族等级。在贡特兰和他侄子柴尔德柏时代无法实现的事，而在查理曼时代便顺理成章了。尽管在查理曼时代自由人并非不能具备拥有封地的能力，不过从以上引述的戴甘的那段话中可以看出，脱离奴籍的人是绝对不能被给予封的。将我们的视野引向土耳其的杜波神父似乎要证明法兰西旧时贵族的形态。杜波是否要告诉我们，土耳其人总在抱怨人们过分抬高这些人出生的荣誉和地位的做法，如同人们在宽容路易和秃头查理统治下发出的抱怨一样呢?在查理曼时代人们没有抱怨这些，因为查理曼总是对旧家族和新家族区别对待，这是宽容路易和秃头查理所不会去做的。

公众不该忘记杜波写了几部杰出的著作，他应该受到人们的感谢。大家应该根据这些著作，而不是根据上面谈到的那本书评价他。在那本书中，他犯了一些重大的错误，因为，在他的研究视野中更多的是布兰维利埃伯爵，而不是自己的研究主题。我从自己的所有评价观点中得出这样一个思考：如此如雷贯耳的大学问家也会犯错误，我难道不该忧心忡忡吗?

[1] 例如他从阿尔曼撤出。见恺撒《高卢战争》第 4 卷。

[2] 见《高卢人的战争》第 4 卷。塔西佗补充说：“就像受到了爱和美的女神维纳斯的抚育，日耳曼人没有居所，没有土地，也没有任何耕种方式。”见《日耳曼人的风俗》第 31 章。

[3] “勃艮第人占领了高卢的一部分地区，又与高卢的元老们分割了土地。”马利乌斯《编年史》第 456 年。

[4] 《勃艮第法》第 51 章第 1—2 节。这种土地分割在宽容路易时期依然存在。，在 829 年

他的敕令里可以看到。这个敕令被收入《勃艮第法》第 79 章第 1 节里。

[5] 西哥特人的法典也是如此。

[6] 在罗马人统治高卢时，他们组织了非同一般的团体。这些人往往是脱离奴籍的人或他们的后裔。

[7] 763 年，“全军满载而归，带着无数掠夺物和农奴回到了法兰西。”

[8] 在格列高里·德·都尔的整本《法兰克史》中，都可以看到这一点。这位格列高里问一个名字叫做瓦尔非利阿库斯人究竟怎样成为僧侣，因为这个人是伦巴底血统。

[9] “这个条例适用于最先建立的所有高卢城市。”见《圣阿里底乌斯传》。

[10] “法官和行政长官就把罗马人的土地从占有者的手中收回，立即全部归还给罗马人，使国家税收不受任何损失。”见《西哥特法》第 10 卷第 1 篇第 14 章。

[11] 它以另一条西哥特人的法律作为依据(《西哥特法》第 10 卷第 1 篇第 11 条)。但是它绝对不能证明任何东西。它只说凡是以缴纳租金为条件而从领主那里接受了土地的人，就应缴纳该租金。

[12] 我认为，所谓的“庄园”就是和农场连接在一起的一块地。这块地里有奴隶。853 年反对将奴隶逐出庄园的这一“敕令”可以证明这一点。

[13] 如果有桥或摆渡的话，他们对河流也会征收某些税费。

[14] 这里讲的所谓“贡赋”是一个极具概括性的名词，所以人们也用来指河流上造桥或渡船的通行税。参看 803 年《敕令Ⅲ》第 1 款，载巴路兹著的《敕令会纂》第 395 页和 819 年《敕令 V》同书 616 页。人们对 855 年《秃头查理敕令》第 8 款所说的自由人向国王或他的钦差提供的车马仪仗，也被称为贡赋。

[15] “他们是自由人，而且又在“贡赋缴纳者名册”上没有登记的话。“马尔库尔富斯《法律程式》第 1 卷第 19 条。

[16] “恢复他们从前的自由，并免除他们应缴纳的所有贡赋。”见 789 年《赦令》。

[17] “应当将封赏给什么人，应当剥夺什么人的封赏。”《法兰克史》第 7 卷。

[18] “每个人都知道，无论是他(国王)的或是国库中的钱财都有剩余的恩赏。”见马尔库尔富斯《法律程式》第 1 卷第 30 条。

[19] 古耶斯指出，这种恩赏具有不确定性，因为领主在一年任期届满后可以续任一年，也可以终止其恩赏。

[20] “每一个伯爵手下都有侍从官，即监督和百入团长。”864 年《毕斯特敕令》第 28 款。

[21] 即“裁决会议”或“刑事法庭”。

[22] 参看马尔库尔富斯《法律程式》第 1 卷第 8 条。里面收入的有颁发给公爵、地方长官或伯爵的敕令，并授予他们司法管辖权和财政管辖权。

[23] “必定要激起父亲或亲族的仇恨，而不是友情。但是仇恨并不是不可化解，因为杀人罪也可以用一定数目的牲畜来赎免，死者的家属可以得到一定的赔偿。”塔西佗《日耳曼人的风俗》第 21 章。

[24] 参见格列高里 •德 •都尔《法兰克史》第 7 卷第 47 章所记述的一个诉讼案的详细情况。案件内有一方当事人只能获得应该给予他的和解金的一半数额，所以他拒绝接受赔偿，坚持要自己进行报复，而且不顾及报复后他将受到何种伤害。

[25] 《撒利克法》的编纂者们似乎已经改变了这种情形。参看《撒利克法》第 85 篇。

[26] 在法律没有规定安全税额度的区域，安全税通常是和解金的三分之一。在《撒利克法》第 89 篇可以了解到，813 年《敕令Ⅲ》(收入巴路兹缉《敕令会纂》第 1 卷第 512 页)对这一法律也有相关的解释。

[27] 在 595 年《格罗大利乌斯二世诏谕》中可以看到这一观点，其中指出：“审判官所在区域的安全税金则应由他保留。”

[28] 参看查理曼的《敕令》该法将安全税金列入国王的辖地(即所谓 villae)的重要税收之列。参看有关这些条例的各种资料，尤其是本笃会的神父们所著的《法兰西的历史学家们》第 5 卷中未收入的条例。

[29] 858 年《敕令》第 7 款，收入《查理曼敕令》第 1 佃页。“如同僧侣们的其他权力一样，他们还有豁免权(即免受国王权力干涉的权利)，他们封臣的兵役，也属于封臣这种权利的范畴。”

[30] 该敕令第 7 款，附在《巴威利亚法》内，并参看第 3 款，收入该法(林登布洛版)第 444 页。“最初应该下达命令，使教会对教会辖区的人，主要在他们的生活方面，其次金钱和物品方面，拥有司法的权利。”

[31] 545 年格罗大利乌斯《律令》第 2-3 款“如果证实强盗所在的地方，而强盗已投案自首，则不处以罚金；如果追捕到强盗，则接受全部和解金。如果是在封地内追捕到强盗，则可以从封地管辖者手中分得一半和解金，还要向强盗索取人头税。”

[法]孟德斯鸠《论法的精神》

第三十一章 法兰克人的封建法律理论与他们的君主国变革的关系

第一节　官职和封地的变化

起初，伯爵们被派到他们辖区任期一年。不久，他们就用金然买来了继任的官职。人们早在克罗维斯的孙子统治初期就找到这样的一个例证。一个叫做贝欧尼乌斯的人是奥赛尔城的伯爵。他派自己的儿子携重金去穆莫路斯献给贡特兰，以使他继任官职。他的儿子也为自己出钱，得到了父亲的位置。君王们已使他们的恩赐开始腐化。

尽管按照王国的法律，封地是可以撤销的，但是并不可以任意而专断地授予或随意撤销封地。这种权利通常是国家代表会议的主要讨论议程。人们完全可以这样认为，封地与伯爵的爵位一样产生了腐败，人们可以出钱来继续维持封地的所有权，就如同人们出钱获得继任的伯爵的爵位一样。

在这一章的后面，我将使人们看到，君主的恩赐，有时是暂时的，有时却是永久的。有时法院想撤销他所赐给的恩赏，便会引起全国的普遍不满，不久人们就看到了法兰西历史上著名的革命的爆发，这场革命的树期便演出了处死布伦荷那令人甚为惊愕的一幕。

布伦荷王后既是一位国王的女儿，又是另一位国王的姊妹，还是另一位国王的母亲，至今她还以某些无愧于古罗马市政官或总督般气魄的公共建筑工程而闻名于世。她具有令人称赞的治国天赋和天赐的优良品质，长期为人所敬重。突然间却受到另一位君王[1]如此长时间的，如此令人发指和残暴的酷刑。这位君王的权威在国内并不十分巩固，要不是布伦荷因为某些特殊原因而失去了国人爱戴的话，所发生的这一切就会使国人不可思议。格罗大利乌斯指责她害死了十位君王，但其中两位是格罗大利乌斯亲自处死的，其他几位君王之死是由于命运或另外一个王后的奸诈所致，而且一个听任让•佛列德贡德的君王是在自己的床榻上安然故去，而反对惩罚她十恶不赦的罪行的国家对布伦荷的罪行漠然视之。

布伦荷王后被放在骆驼上，在所有军队面前游街示众，这表明整个军队对她的唾弃和厌恶。佛烈德加利乌斯说过，格罗大利乌斯是布伦荷的宠信，他羞辱过贵族，剥夺了领主们的财产以填充国库，所以没有人能肯定他还能保住原有的职位。军队密谋反对他，最终他被刺死在自己的帐篷里。布伦荷王后或许是要为他的死来进行报复，或许是继续实施格罗大利乌斯的做法，进而被整个国家所厌恶。

满怀独揽国政野心的格罗大利乌斯同时也充满了可怕的复仇心。他清楚地知道，如果布

伦荷的子女掌握国政大权的话，必定没有他的活路。于是他参与了一个对自己不利的阴谋。或许他太不高明，或许被形势所迫，竟扮演了布伦荷的指控者的角色，并用令人恐怖的手段惩罚王后，以警示天下。

瓦那卡利乌斯是阴谋反对布伦荷的重要人物。他担任着勃艮第的宰相。他希望在他在活着的时候不被撤职[2]。因此，这位宰相的情况与法兰西领主的情况不尽相同。这个职务的权威开始与国王的权威相分离。

布伦荷不明智的摄政激怒了全国。当法律仍有效地存在着的时候，没有人抱怨封地被剥夺，因为法律并没有将封地永久地给予她。但是，既然是用贪婪、恶劣的行为和腐败的手法取得了封地，当人们用恶劣手段夺去他们用恶劣手段得来的东西的时候，人们就会怨声载道。如果取消恩赐的动机是为了增加公共财产的话，人们也许不会抱怨什么。不过，当时的人们主张的是秩序，但腐败行为却肆无忌惮。当时人们要求拥有动用国库的权利，借此肆意挥霍国库财产。恩赐已不再是服务的报酬和希望了。布伦荷试图用某腐化的风气来纠正先前腐化的流弊。她的出尔反尔并非是精神软弱的表现。忠臣们和高级将领预感到自己的末日即将来临，于是他们就率先将她送上了不归路。

我们非常缺乏当时发生的一切事件的资料。年代史的编纂者对这段历史的知识与今天村夫们对当今的历史知晓程度相差无几，所以他们对历史的记述空泛无物。所幸的是我们掌握格罗大利乌斯为革除流弊在巴黎会议上制定的一部《律令》。这部法律使人们可以看到是他排除了引发那次革命的某些因素。一方面，他在此确认了先辈国王给予和肯定的所有恩赐，另一方面，他规定一切剥夺忠臣或义士的恩赐都得予以返还。

这不是这位国王在这次会议上所做了惟一让步，他规定，对所有反对僧侣特权的行为都要加以改正。他减弱朝廷对主教选举的影响。他还规定，取消所有新的贡赋，不再征收任何自贡特兰、锡治柏和查尔柏立克以来所设立的通行税。这也就是说，他取消了佛烈德贡德和布伦荷摄政时期所制定的一切。他还禁止把羊群赶人私人的山林。下面我们看到，这项改变比上面所讲的更为普遍，并且扩展到了整个民事事务中。

第二节　民政是如何改革的

至此，我们看到了一个国家的国民对他们的主人们的喜好或行为产生急躁情绪和轻蔑态度。我们看到了他们如何调整与主人之间的冲突，并强制主人们重归于好。但是，以前人们还没有看到国家做过此事。他们把着眼点放在社会的现状上，冷静地审视其法律，补充法律上的欠缺，抑制强暴，节制权利的滥用。

佛烈德贡德和布伦荷的摄政具有强制性，并充满豪胆粗暴和蛮横无理。在强权之下与其

说是使整个国家的国民惊恐不已，不如说是使国民警醒。佛烈德贡德曾以他的弊恶为他自己的弊恶行为辩护。他用投毒和暗杀为他的投毒和暗杀行为辩解；他的行为使得他的罪行的因私的属性多于因公的属性。佛烈德贡德恶贯满盈，而布伦荷使人畏惧的地方更有甚之。在这次危机中，国民不满足于安定的封建政体，从而制定了健全的民事政体的法律。不幸的是后者比前者更为腐败，这种腐败由来已久，从某种意义上说，风俗上的流弊多于法律的流弊，因此，这种腐败更危险。

在格列高里·德·都尔的法兰西历史书和其他历史文献中，一方面，我们看到了一个凶残、野蛮的民族，另一方面看到了同样凶残、野蛮的国王们。这些君王是群杀人狂，而且是极不公正和残酷的，因为整个民族也具有同样的特征。基督教有时似乎使他们变得温和了一些，那是因为基督教对罪犯施威的缘故。教会用他们圣人的神奇感召力抵御他们，以保护自己。国王们不敢亵渎神灵，因为他们害怕因亵渎神灵罪而受到惩罚。但除此之外，他们仍旧在盛怒之下或在冷静之中犯下累累罪行，做出各种不公正的事。然而，神明对他们所犯的罪行和不公正的行为并没有立即伸出惩罚之手。我已经讲过，法兰克人非常能容忍有杀人嗜好的国王们，因为他们自己就是刽子手。他们对自己国王的不公正和掠夺行为并没有感到惊奇，因为他们与他们自己的国王们一样，原本就是掠夺者和非礼之人。当时国王们制定了一些法律，但是，他们却以称为“训谕书”的文书[3]推翻了这些法律的敕书，使得这些法律成为一纸空文。这种敕书与罗马皇帝们的“敕答”几乎相同，这或许是因为这些君王采用了罗马皇帝的习惯做法，或许是自己的天性所致。在格列高里·德·都尔的著作里，我们可以看到，他冷酷无情的凶杀行为是经过深思熟虑的；他们不做任何质询，便将被告处死。他们发布所谓“训谕”、纵容非法婚姻、转移财产、剥夺亲族的权利、要求和修女结婚。实际上，他们没有单独制定关于自己活动的法律，但是他们却私自终止实施过的既定法律。

格罗大利乌斯的诏谕弃除了所有这些流弊。没有人再会不经质询而被判罪。亲族总是可以按法律规定继承财产。那些允许娶少女、寡妇或修女的“训谕”均为无效。对那些坚持和使用这类“训谕”的人将严加惩处。如果该诏书的十三、十四、十五条不是因为时间的久远而残缺的话，我们会准确地知道该诏谕关于“训谕”的有关规定。我们只找到了第十三条的头几句话，它规定“训谕”必须得到遵守。这不能被认为是以上所讲的被法律废除的那个“训谕”。我们还有这位君王制定的另一个条例，这项条例与该诏谕有紧密联系，它对所有训谕的流弊丝毫不差地加以纠正。

的确，巴路兹先生发现这个既无发布时间，又无发布地点的条例，就将其算做格罗大利乌斯一世制定的法规，而我却认为它们属于格罗大利乌斯二世。我有以下三个理由。

1．这项条例讲，国王将保留他父亲和他祖父给予教会的豁免权[4]。查尔柏利克是格罗大利乌斯一世的祖父，他并不是基督徒，而且出生在君主王朝建立之前，他能给予教会什么样的豁免权呢?但如果把这道诏谕看做是格罗大利乌斯二世所制定的话，他的祖父则是格罗大利乌斯一世本人，格罗大利乌斯一世曾为他的儿子克拉姆之死赎罪，他给予教会很多恩惠，他甚至准许他的儿子与妻子和子女一起被处以火刑。

2．这项条例所试图铲除的流弊一直延续到格罗大利乌斯一世死亡之后，而在积弱的贡特兰，残暴的查尔柏立克和佛烈德贡德以及令人厌恶的布伦荷摄政统治时期，这些流弊的盛行之之风达到了顶峰。如果格罗大利乌斯一世曾严厉地遏制过的流弊又在重新到处蔓延的话，国民们怎能容忍其泛滥而不群起而攻之呢?在查尔柏立克二世重新施行旧有的暴虐政策时，国民迫使他颁布让人们在审判中尊重法律和习惯的命令，而在过去，国民为何不会像对待现在的君王那样行事呢?

3．最后一个理由是，这个条例是为铲除流弊而制定的，不可能与格罗大利乌斯一世产生关联，因为在罗大利乌斯的统治时期，王国里并没有不满情绪。而且他的权威极为巩固，尤其是在人们所假设的这个条例的制定时期。反之，这一切却与格罗大利乌斯二世当朝时所发生的事件相吻合。这些事件曾引起王国政治的一次革命。我们应该用法律来阐明历史，用历史来阐明法律。

第三节　宰相的职权

我已经说过：格罗大利乌斯二世曾经约定瓦那卡利乌斯的宰相一职将终生不被撤换。但是这次革命却引起了另一种现实。此前宰相直接隶属国王，此时这一职位属于国家了。此前宰相是由国王指定，而现在则由国民选举。革命前，梯欧多立克任命格罗大利乌斯为宰相，佛烈德贡德任命让•兰第立克为宰相。但自革命之后，宰相便由国民选举了。

因此，我们不应该像一些作家那样，把这些宰相与那些在布伦荷死亡之前的宰相相混淆。在勃艮第人的法律中我们可以看到，在他们的国家里宰相的职位并不是国家的最高长官之一。在法兰克人的国家君王的统治初期，这一职位也算不上最为显赫。

格罗大利乌斯安定了那些拥有职位和封地者的人心。瓦那卡利乌斯死后，这位君王在德洛伊召开全体会议，在会上他问领主们，由谁来接替瓦那卡利乌斯的职位。众领主高喊他们不愿意参选，只恳求君王恩准某人就职，并称已将自己托付给君王。

而达果柏却效仿了他的父亲，将君主国的权利集于一身，国民信任他，而不选举宰相。这位君王自然心安理得，另外又被自己的胜利而陶醉，于是他又重新启用了布伦荷的施政计划。然而这一计划的实施却很不成功。斯克拉旺人任意攻击奥斯特拉西亚的“忠臣”，迫使

奥斯特拉西亚的“忠臣”回到了自己的家乡。奥斯特拉西亚的边境地区便白白断送在蛮族人的手中[5]。

因此他作出决定向奥斯特拉西亚人割让奥斯特拉西亚，连同一个国库一起让给他的儿子锡治柏，并将王国的政府和王宫管理权交给了科隆的主教古尼柏和阿达尔济兹公爵。佛烈德加利乌斯没有叙述出当时所定条款的细节，但国王在他的各条例里对这些条例加以确认，使奥斯特拉西亚的危机得以解决[6]。

达果柏在弥留之际将他的妻子捻特季尔德和他的儿子克罗维斯托付给了贻佳。钮斯特利亚和勃艮第的“忠臣”们选择了这位年轻的太子作为他们的国王。贻佳和捻特季尔德主持朝政，他们把达果柏过去拿走的财产全部返还。因此钮斯特利亚和勃艮第民众的抱怨停止了，像奥斯特拉西亚的抱怨停息一样。

贻佳死后，王后捻特季尔德让勃艮第的领主们将佛罗卡都斯选为宰相。佛罗卡都斯曾给勃艮第王国的主教和主要的领主致函，在信中向他们发誓要始终如一，也就是说在他健在之时，能够终身保留他们的荣誉和官职并且立誓确认了自己的诺言。《王室宰相》一书的作者将这一时期作为宰相治理王国的开端[7]。

作为勃艮第人的佛烈德加利乌斯对于我们所谈及的革命时代勃艮第的宰相们的了解程度，远比奥斯特拉西亚和纽斯特利亚所记述得多。但是，由于用同样的理由，在勃艮第所制定的那些条款，也同样在奥斯特利亚和纽斯特利亚制定了。

国民相信，把权力交给他们自己所选择的宰相，要比交给国王任命的宰相要稳妥些。他们对自己所选择的宰相可以提出一些条件，而国王任命的宰相的权利则是世袭的。

第四节　从宰相的制度中所能看到的国家特点

国家已有了一个国王，而国家的政府又要选出一个人来施行王权，这看上去是一件不可思议的事，但是，即使不谈当时的情况，我想法兰克人在这方面思想的渊源由来已久。

法兰克人是日耳曼人的后裔。塔西佗说过，日耳曼人是根据贵族血统来选择他们的国王的，而选择首领的标准则根据其刚毅程度[8]。在黎明时期，诸君王和宰相们就是如此。前者为世袭，后者则是选举出来的。

毫无疑问，一些国王站出来，向那些愿意跟随的人自荐为首领，以进行某种冒险的活动。这些君王在大部分情况下总是把国王的权威和宰相的权力集中在他们个人身上。他们的贵族血统赋予了他们国王的资格，他们的勇敢又使那些被选为首领的人自愿跟从他们。正是因为王权的威严，我们早先的诸国王成为法庭和代表会议的首领，并制定出这些法律，由代表会议通过。正是公爵或首领的资格，使他们能率领千军万马远征疆场。

为了了解初期法兰克人在这方面的特点，人们只要看一下法兰克人阿波伽斯特斯的行为就足够了。瓦连提尼耶诺斯曾经把军队交给他指挥。他却把这位皇帝软禁在皇宫里，还不允许任何人与皇帝谈论军政事务。阿波伽斯特斯当时所做过的事情也正是后来柏彬人的所作所为。

第五节　宰相们如何取得军队指挥权

在国王们指挥军队的年代里，国家丝毫也没有想到推举军队首领。克罗维斯和他的四个儿子作为法兰西人的首领，并且统率着他们从胜利走向胜利。狄欧德柏的儿子是一位年轻、软弱，而且多病的君主；他是第一个蛰居宫中的君王[9]。他拒绝去意大利讨伐纳尔塞斯；又忧心忡忡地看着法兰西人推选了两个军事首领，率领他们去那里征战。格罗大利乌斯一世的四个儿子中的贡特兰是最不屑于指挥军队的；其他的君王也仿效他。为了不至于使军队的指挥权落入他人之手，他们就将军队的指挥权托付给某几个首领，或是公爵。

于是便产生了诸多不便。纪律丧失殆尽；人们不知什么是服从。军队恰恰成为国家的祸害；军队在未到达敌方阵地时，已经是满载抢掠的物品了。格列高利·德·都尔在他的书中曾对这些弊端做过生动的描述。贡特兰说："我们没有承袭祖先获得的良知，又如何去获得胜利呢?我们的国家已不是从前的国家了……"怪哉!自从克罗维斯的孙子开始，这个国家已经腐化了。

鉴于此，人们自然而然地设立了单一的公爵。这个公爵拥有统领不计其数的、忠实于王室却不懂自己义务的类似近臣的权职；这个公爵负责建立新的军事纪律，并且统领一个只知道内战的国家与敌人作战。于是，人们将权力赋予宫廷中的群臣们。

群臣们的最初权力是管理皇家的经济事务。随后他们协同其他军官管理封地；最终，他们便单独封地了。他们同时拥有战争事务管辖权和军队的指挥权；这两种管理功能极有必要与其他两种职务联系在一起。当时，招募军人比指挥军队更为困难；谁又能比那些能够给予人们"恩赐"的人物更适合于拥有这种权力呢?在这个独立而好战的国家里，劝诱应多于强制；应该将死去领主的封地给予人们，或让人们希望得到它；应该不断地犒劳民众，并且使人们憎恶偏爱心。所以，管理宫廷的人应该成为军队的将领。

第六节　黎明时期王权衰败的第二阶段

自从布伦荷服刑之后，群臣们在国王之下治理着国家；虽然群臣们指挥着战争，然而国王仍然是军队的最高统帅，群臣们和国民在他俯视之下进行着战争。但是，由于柏彬公爵与他的宰相在梯欧多立克之战的胜利降低了国王们的地位；而查理马特尔与他的宰相在佛洛哇之战的胜利进一步降低了国王的地位。奥斯特拉西亚两次战胜纽斯特利亚和勃艮第，于是他

的宰相一•职就像专属柏彬家族似的，而且这一宰相权威高于其他所有的宰相，柏彬家族也优于其他家族。胜利者们担心某个代理人无法将国王控制在手中而引起动乱。于是，他们将国王们禁闭在深宫中，就像将他们囚禁在监狱里一般[10]。每年一度，他们将国王推出向人民展示。此时，国王们颁布各种政令，然而实际上都是些群臣们的政令，国王们回答着各国大使们的提问，实际上是群臣们在做回答[11]。这就是史学家们向我们记述的由群臣们支配国王们的时代的情形，那时的国王屈从于他们的臣子们[12]。

国民们对于柏彬家族的狂热达到了忘乎所以的地步，他们竟将柏彬家族的一个尚处幼年的孙子立为宰相[13]，还将他设置于某个所谓的达果柏王之上，这完全是将一个虚幻的偶像置于．另一个臆造的幻影之上。

第七节　宫廷宰相支配下的重要职位和封地

宫廷的众臣无意使地位和官职频繁地更换。他们之所以能够实施其统治，完全是因为他们保护了贵族的官职。因此，重要的官职依然能够享用终生，这种惯例被逐渐确定下来。

但是关于封地的事宜，我有一些特殊的看法。我不怀疑从那个时代起，绝大多数封地都变为了世袭领地。

在《安得利条约》里，贡特兰和他的侄子柴尔德柏都承担其义务，他们力图维持从前君王们所赐予忠实君王的近臣们和教会的种种恩惠；此法还允许国王们的王后、公主、遗孀们依据国王的遗嘱从国库中获取财物的永久性权利[14]。

马库富斯在他的宰相时代就撰写他的《法式书》。在其中的某些法律定式中，可以看到国王不但将某些封地赐予某些个人，还赐予他们的后嗣[15]。这些法律定式既然被视为生活中司空见惯的行为，那么也足可以证明，在黎明时期的末代(第一朝代)，一部分封地已经过渡为世袭领地。当时的人们还远不具备“辖地神圣不可剥夺”的观念；这种观念是极为近代的思维，无论从理论上还是在实际中都是当时的人们不曾知晓的。

关于这种思维，我随即能够列出事实依据。如果我们能够指出有某一个时期不给予军队恩赏，也不提供任何资金维持其生存的话，我们的确可以肯定旧有的恩赏制度已经被取消。这便是查理马尔特执政时期。他建立了一些新的封地，但这些封地却与旧时的封地有着很大的区别。

当国王们开始给予永久性恩赏的时候，无论是由于政府滋生腐败，或者是律令本身规定国王有义务不断地提供酬劳，国王们开始这样做与其说是想使封地永久化，不如说不想使伯爵领地永久化，这是在情理之中的事。丧失某些土地无碍大局，放弃重要的职位就意味着丧失权力本身。

第八节　自由土地怎样变为封地

将自由土地变为封地的方法在马库富斯制定的一条法律定式中可以找到。土地的所有者将土地献给国王，国王再将这些土地作为一种被称为“使用权益地”或“恩赏地”的形式返还给土地奉献者；土地奉献者又向国王指定自己的继承者。

为了探寻土地所有者为何改变自由土地的原因，就得像坠人深渊一般，去探究当时贵族们古老陈旧的特权；这些贵族们十一个世纪以来，周身布满了尘埃、血迹和污泥。

拥有封地的人们享有极大的利益。当他们受到伤害时得到的和解金比自由人丰厚得多。从马库富斯制定的法律定式中可以读到，“杀死国王所封朝臣的人要被斥罚和解金六百苏”，这便是国王所封朝臣的特权。这种特权在《撒利克法》和《莱茵河畔法兰克部族法》中得以确立。这两项法律都规定由国王所封朝臣的死亡应得和解金六百苏，而一个自由公民的死亡则仅有二百苏的和解金，诸如法兰克人、野蛮人或是在《撒利克法》笼罩之下生存的人们都是如此；而一个罗马人的死亡却仅有一百苏。

这并非国王所封朝臣们惟一的特权。我们应该知道，如果某一个人被传唤受审而拒不到庭，或是不服从法官的指令的话，他将被告唤去面对国王；如果他仍然不到场的话，就会被排除在国王的保护之外，而且没有人收留他，甚至不给他提供面包。如果他出身于普通人家，他的财产将被没收；但是，如果他是国王所封的朝臣，就不会如此境遇了。前者由于拒不到场，会被定罪；后者却不然。前者即使是极轻微的犯罪，也要受到沸水立证的惩罚，而后者只有在犯下凶杀罪的情况下才会受到此种审判。在最后审判时，也不得强制国王所封的某个朝臣作出不利于另一个朝臣的誓言。此类的特权不时地增加；卡尔罗曼的敕令给予朝臣们这样一个荣誉，那就是并不强制他们自己立出誓言，而只是通过其他的朝臣们的嘴这样做。此外，如果享有这种荣誉。的人不去从军的话，对于他的惩罚，只是在他未去服兵役期间禁止吃肉、饮酒；然而一个自由人如果不跟随伯爵去征战的话，就要被处以罚金六十苏，而且要服役至交付此项罚金为止。

因此，我们可以想象得到，那些不是国王所封朝臣的法兰克人，更有甚之的则是罗马人都竭尽全力试图成为国王的朝臣；而且为了不使土地被剥夺，便想出一个办法，就是将自己的土地奉献给国王，再由国王以封地的方式返还给他们，随后向国王指定其土地继承人。这种做法被长期沿用；在第二时期(第二朝代)的动乱年代尤为盛行；那时所有的人都需要某个人成为其保护者，并且力图与其他领主联合起来，进入一个被称之为“封建君主国”的社会。因为，所谓的“政治君主国”已不复存在[16]。

这种做法在第三时期(第三朝代)仍然继续实行着，从当时的某些条例中能够看到；要么

土地所有者将自己的土地献出，又用同样的方式将其收回；要么首先宣布其土地为自由领地，然后又称这些土地为封地，这就是所谓的“收回的封地”。

这样做并非可以证明，拥有封地的人就如同一个善理家政的家长一般管理着封地。尽管自由人竭尽全力试图获得封地，然而他们对待这类财产的方式，仍然如同我们如今管理用益权一样。鉴于此种原因，我们看到君主查理曼极为谨慎，且小心翼翼地制定了许多法规阻止人们为了自己产业的利益而贬低封地的神圣地位；这种做法只能证明，在他所执政时期，绝大多数的恩赏是终身享用的，鉴于此，人们对于自由土地的关注程度要大于对恩赏的关注；但是，这并没有阻止人们热中于成为国王所封的朝臣，而心甘情愿地作为自由人。鉴于种种理由，某个领主可以任意处置其封地的某一些特殊部分，但却不情愿丧失自己的爵位。

我完全理解查理曼在他的敕令中的抱怨所在，那是由于某些地方有人将封地作为产业给予他人，随后又作为产业买了回去。然而，我并没有说人们在产业和用益权之间更钟情于前者。我只是想说，当人们如同我上述谈及法律的定式一样，将某一块自由土地转变为可以作为世袭封地的时候，可以从中获取巨大的利益。

第九节　教会的财产怎样被改为封地

国库的财产除了作为国王的恩赐借以诱使法兰克人去进行新的冒险行为之外，不应有其他的用途；从另一个角度说，新的冒险行为可以使国库的资产有某种程度的增加；如同我已经陈述过的，这会被称之为民族的精神。然而赏赐资产已经被导入歧途。我们从克罗维斯的孙子的一篇演讲中看到这种情形，他在演讲中抱怨说，国库的财产几乎都被教会侵吞。

他说：“我们的国库已经空虚；我们的财富已经被转移到了教系手中。只有主教们在统治着一切；他们声名显赫，我们却已风光不在了[17]。”

这就促使那些不敢触动领主们的群臣们去劫掠教会；柏彬之所以进入纽斯特利亚的理由之一，就是受主教们的请求，去阻止国王们，也就是群臣们的冒险计划，因为他们会将教会的财产洗劫一空[18]。

奥斯特拉西亚的群臣们，也就是柏彬们家族，对待教会的态度要比纽斯特利亚和勃艮第的群臣们的•所作所为宽和些，在历史记载中这一点是显而易见的；据历史记载，僧侣们极为欣赏柏彬们对宗教的乐善好施和慷慨大度。柏彬们也各自身居教会的各种最高职位。正如同查尔柏立克对主教们所讲的一样：“一只乌鸦是不会啄掉另一只乌鸦的眼睛的。”

柏彬征服了纽斯特利亚和勃艮第；由于他是以教会遭受压迫为借口而消灭了那里的众臣和国王，所以他不能再洗劫教会，而与他所标榜的信条相违背，而使人们看到他在捉弄国民。但是征服了两个庞大的王国，并且消灭了反对党，这使他有足够的资财满足他的将领们的欲

望。

由于柏彬作为僧侣的保护神，也就成为了君主国的主人。但是，他的儿子查理马特尔却只能以压迫维持其统治。这位君王看到皇家的财产和国库的资财的一部分被贵族终生享用，还看到僧侣们从富人和穷人手中收受物品，甚至还获得了大量的自由土地，所以他便开始抢掠教会了。而且第一次分封的领地此时已不复存在了，他重新进行了第二次土地分封[19]，为了他自己和他的将领，大量攫取教会的财产，甚至包括教堂也被占据；这样做的结果反而杜绝了一种弊病，一种有别于普通弊病的社会顽症，正因为它超乎寻常，反而更为容易医治。

第十节 僧侣的财富

在三个朝代期间，僧侣们接受了大量的财物，应该说他们数次接受了王国中几乎所有的财物。然而，如果说国王们、贵族们以及普通百姓既然能够找到给予他们财物的方法，他们也就能够找寻到剥夺僧侣们财物的方式。对于宗教的虔诚使人们在黎明时期(第一朝代)修建了大量的教堂；但是尚武精神又使人们将这些教堂给予了军人，军人们将它们分给了自己的子女。有多少僧侣的份地被割去了呀!第二时期(第二朝代)的君王们又对教会慷慨相助，大量布施。而日耳曼人到来后，却大肆抢掠，尤其对神父和修士进行迫害，他们搜寻修道院，监视某些宗教设施，因为他们将自己的偶像遭到破坏以及查理曼所有暴行归咎于僧侣们。他们认为是查理曼迫使他们先后逃亡到北方。四五十年间的积怨和仇恨使他们难以忘却。在这种氛围中，僧侣们要丧失多少财产呀. !此时僧侣已所剩无几，也没有僧侣要求返还丧失的财产。无论如何只有等到第三时期(第三朝代)对宗教的虔诚使大兴教堂、大量捐献土地的风潮再起。在那个时期，普遍和生硬的见解剥夺了俗人的所有财产，如果他们都是些相当实诚的人便更是如此。然而，如果说僧侣们具有野心，那么俗人亦如此；即使亡者捐出其遗产，继承者也会设法将其收回。因此，领主们与主教们，绅士们与神父们之间的纷争屡见不鲜；僧侣们在这期间所遭受的倾轧肯定是巨大的，因为他们不得不依驸在某些领主的保护之下；而这些领主在某一时期保护着他们，但是尔后却压迫起他们了。

第三时期(第三朝代)开明的朝政已经允许僧侣们积累自己的财富。卡尔文教徒出现了，他们可以在教堂中找到的金银器皿全部铸成钱币[20]。僧侣们为保全其财产是何等地煞费苦心!然而，他们却无法保证自己的生存空间，当他们施展各种伎俩论证其财产归属权之时，人们却在焚烧他们的档案了。他们试图向始终破落的贵族讨回其不再拥有的财产，或是已通过无数种方式抵押已经丧失的财物时，难道不是徒劳无益的吗?僧侣们从前总是在获取，又总是在丧失，现在又试图去获得。

第十一节 查理马特尔时代欧洲的情形

大肆劫掠僧侣的查理马特尔却处于极为幸运的境地。军人们对他既畏惧又爱戴；他为军人们而竭尽全力，并且寻找借口与撒拉森人作战；由于他对僧侣们不屑一顾，僧侣们也对他恨之入骨；教皇意识到拉拢他的必要性，向他伸出双手；众所周知，格里高利三世派遣了一名著名的使节去拜会他[21]。这两种力量紧密地结合了起来，因为它们是相互利用和依存的。教皇需要得到法兰克人的支持，从而去反对伦巴底人和希腊人；查理马特尔也需要教皇压制希腊人的嚣张气焰，钳制伦巴底人，从而提高他自己在国内的声望，借以稳固自己以获得的头衔，并且使自己或子女能够获取可能的头衔[22]。鉴于此，他的打算是不会落空的。

奥尔良的主教圣欧奢利乌斯看到的一个“怪诞的天象”[23]惊动了四方的君主。有关这个问题，我得引用一封在兰斯集会的主教们写给入侵秃头查理领土的日耳曼国王路易的信件的内容，因为这封信可以使我们清楚地了解当时事态发展的状况和事物的精神实质。主教们说：“圣欧奢利乌斯被掠上天去；他看见了在圣人们的命令下，查理马特尔在地狱[24]中受尽苦刑；那些圣人们本应陪同耶稣参与末日审判的；查理马特尔之所以提前被处以这种刑罚，是因为他大肆掠夺了教会的财产；因此，所有捐助施舍者所犯下的罪孽[25]都应由他承担；柏彬王曾为此召集了一次会议；他要求将一切可以收回的属于教会的财产返还给教会；由于他与阿规丹的魏佛尔公爵发生了纠纷，所以他只收回了其中的一部分财产。于是他便出具了有利于教会的一些名为‘暂行权利’的执照[26]；他还规定俗人占有的教会财产应该缴纳所谓什一税，每一所房子的主人还要缴纳十二德尼尔；查理曼曾将财物赐予别人，但是恰恰相反的是，他又为自己和他的继任者颁布一道敕令，约定永远不将教会的财产给予他人；这一约定都被事先记录在案，他们中的许多人甚至听到两位国王的父亲‘宽容路易’叙述这件事。”

主教们谈及的规章是在莱布第因召开的主教会议上制定的。这一规章对于教会的益处在于使人们对教会财产的拥有处于一种不确定的状态之中；教会可以对其财产的拥有者征收什一税，并且从属于教会的每一所房屋的主人手中获取十二德尼尔。然而，这只是一剂治标的药物；顽症的弊端却依然如故。

这种做法甚至遭到了反驳。而柏彬被迫颁布了另一条敕令，命令拥有教会财产的人不但要缴纳什一税和住宅金，并且命令他们维护隶属主教管辖的地区以及所属的所得房屋，否则他们将受到“丧失所得财产的享有权”的惩处。尔后的查理曼又重新修订了柏彬的这一条规章。

在这封信中主教们提到，查理曼承诺了他自己和他的继任者不再会将教堂的财产分给军人，这与他为了解除僧侣们在此问题上的恐惧感而在八 O 三年通过爱克斯拉沙柏尔颁布的敕令别无二致；但是，已经被瓜分的财物仍然不能收回[27]了。主教们还指出，鉴于同样的

理由，“宽容路易”继续了查理曼的做法，未将教堂的财产分给士兵们。

然而，旧有的弊端根深蒂固，“宽容路易”的儿子们统治时期，俗人们就将教士们安置在教堂中，或是未经主教允许就将教士们驱逐出去。而教堂却由他们自己的继承者瓜分。当人们肆无忌惮地侵占教堂之时，主教们除了撤走圣人们的骸骨之外别无他法。

孔皮埃涅的敕令规定，国王的钦差大臣可以在主教们同意[28]陪同下，莅临和巡视所有属于他的寺院。这条具有普遍意义的规定证明了一个普遍存在的弊端。

这并非说明缺乏将财产返还教会的法律规定，教皇曾经责难主教们疏于重建寺院之后，主教们便致信秃头查理，表示他们并没有被这种责难所触动，因为他们是无辜的；他们提醒国王陛下曾在无数次的国民全会中就此允诺、作出决议、加以规定。确实，类似的决议曾在九次国民全会中形成过决议。

人们总是在争论不休。当诺尔曼人到来后，所有人的看法都一致了。

第十二节　什一税的设立

柏彬王执政时期所制定的法规，使教会力图减轻其灾难的希冀多于实际解除他们痛苦的行动。查理曼觉察到财产都掌握在军人手中，就如同当年的查理马特尔所看到的一样，那时公共财物都控制在僧侣们手中。人们试图从军人手中收回已分给他们的财产是极其难以做到的。收回财产的做法从事物的性质而言也是难以操作的。从另一个角度说，也不应该使基督教因为缺乏教士、教堂和教化而归于消亡[29]。

这便促使查理曼设立了什一税。这是一种新的财产形式，而且对于僧侣们具有益处，因为，它是专门给予教会的财产，将来有朝一日，这一财产一旦被抢夺，日后也极易被重新确认。

有人曾试图将这一纳税制度的建立年代追溯至更为久远的年代；但是依我之见，他们所引证的权威资料却恰恰是他们主张的反证。格罗大利乌斯的《律令》中只是提及，对教会的财产不征收某种什一税。当时的教会绝对没有征收什一税的说法，所以，《律令》中的整体宗旨在于减免什一税[30]。五八五年在玛康召开的第二次主教大会规定了人们得缴纳什一税；在古代人们确实缴纳过类似的赋税；但是，大会又证实，当时的人们已不再缴纳什一税了。

在查理曼之前就有人翻开《圣经》，将书中《利未记》中捐施和祭献的有关章节虔诚地向众人进行说教，对此有谁会持怀疑态度呢?然而，我所要表达的则是，在查理曼设立什一税之前，有人可能对此加以弘扬，但是并未建立起这种税收制度。

我曾说过，柏彬王统治时期制定的法规中规定，以封地的形式侵占教会财产者要缴纳什一税以及修缮教堂的费用。以某一项无可争议的公正法律促使国内的头面阶层人物以身作则，

简直是一件非常勉为其难的事。

查理曼时期的做法则更进了一步。我们可以从由维利斯颁布的敕令中看到，他要求自己缴纳有关地产的什一税。这又是一个令人惊讶的范例。

然而，下层百姓几乎不会在榜样的感召下放弃自己的利益。法兰克福主教会议向百姓们提出了一项更为紧急的缴纳什一税的修正案。在会议制定的敕令中指出，在最新的饥荒中，人们发现麦穗中竟然空无麦粒；果实是被魔鬼吞噬的；并说曾听到魔鬼在诅咒人们不缴纳什一税[31]的嚎叫声；鉴于此，除了命令所有拥有教会财产的人缴纳什一税之外；还责令所有的人缴纳什一税。

查理曼的意图起初也未获成功；这种负担似乎是过于沉重了[32]。犹太人缴纳什一税原本是他们建立共和国财政规划的一部分；但是在此所要缴纳的什一税却与君主国的建设税收毫无关系。在《伦巴底法》的附加条款中我们可以看到，通过民事法使人们接受什一税制度曾经遇到过障碍，从主教会议制定的不同的寺院法之中，便可以判定要僧侣们从什一税中受益的艰难程度。

普通百姓最终接受了什一税，但是却以能够赎回其缴纳的税物为先决条件。而“宽容路易”的律令以及他儿子罗达利乌斯皇帝的律令却不允许这样做。

查理曼制定的什一税的相关法律完全出于必要。虽然它只与宗教相关联，却并非是迷信行为。

他将什一税分给四种类型的收益者：一部分用做教会的发展资金，一部分用于接济穷人，一部分给予主教，还有一部分则分给了教士。这个著名的划分方式足以证明，他力图使教会业已丧失的地位重新得以恢复，并且使其固定化、永久化。

从他的遗嘱[33]中可以使人看到，他力图完全弥补他祖父查理马特尔的过失，他将自己的动产平均分为三份，再将其中的两份分为二十一份，分别赐予帝国的二十一个首府；其中的每一份交由各首府和它们所属的主教区再行分配。他将其第三份又分为四份，一份留给自己的儿孙们，另一份补充到第一、第二份之中，其余的两小份则用于慈善事业。他似乎不把这种对于教会的慷慨捐赠视为某种宗教行为，而是一种政治性的分配。

第十三节　主教和修道院院长的选举

教会的日益穷困使国王们放弃了对主教和领俸神职人员的选派工作。这就使君主们为教会任命教士的种种烦恼减少了许多；教会职位竞争者求助于君王权威的行为也在减少。于是，被人们剥夺其财产似乎成为一种被迫接受的补偿形式。

此外，如果“宽容路易”任凭罗马人民有权选举教皇的话，也是他所处时代普遍精神的

实际影响力的体现。他对罗马教皇的选举主张与其他教区主教的推选方式别无二致。

第十四节　查理马特尔的封地

我无法断定，查理马特尔将教会财产作为封地给予他人的时候，只是准许他们享用一生，还是永远拥有。我所知道的则是，在查理曼和罗达利乌斯一世统治时期，曾有过类似的财产由继承人承袭，并且相互瓜分的情形。

我还发现，有一部分土地是作为自由土地给予他人，另一部分土地则是以封地的方式分配的。

我曾经说过，自由土地的所有者伺封地的拥有者同样应该承担各自的义务。无疑，正是由于这个原因，查理马特尔部分土地既作为自由土地也以封地的形式分给众人。

第十五节　续前

应该强调，当封地转变为教会的财产，而教会的财产又转化为封地的时候，教会的封地和财产就相互具备了对方的某些特性。于是，教会的财产便拥有封地的特权，而封地也具有了教会财产的特权性质；教会的荣誉权就是在这个时期产生的。又因为这些特权往往以司法权力为依托，尤其是与我们今天所说的封地有着密切的联系，因此，世袭的司法职位与这些特权同时应运而生。

第十六节　王权与相职的混合体制[34]　第二朝代

王位移交给卡罗林人之手，这一著名历史时期之前，首先讲述查理曼。而那一时期的王位移交与普通的历史事件有很大的区别，而今天或许比当时事件发生的时候更加令人注目。

(在墨罗温王朝时期)国王们并没有实权，只有一个空头名义；国王的尊号是世袭的，事实的颠倒顺序使我对时间的顺序产生了混乱；于是，我没有阐述柏彬执政时期，那时宰相却是选举产生的。尽管在王朝的末期，某些宰相们有权将他们中意的墨罗温王族的人选推上国王的宝座，但是，他们却无法从另外的家族中推举国王；古代法律中确定的王冠特属某些家族的模式，难以从法兰克人的心中抹去。在君主国里，国王个人几乎无人知晓，而王位本身则是无人不知的。查理马特尔的儿子柏彬认为将王权和宰相两种身份同时由一个人占有是合适的；这种新型的混合身份使王位是否具有世袭性质永远具有不确定的因素。这种双重身份使王枚具有更为巨大的权威，对他而言这就足够了。这样他便完成了宰相权力与国王权力的组合。这两种权威的混合会产生一种折中。在这之前宰相是选举产生，而国王却是世袭的；到第二朝代时期，人们开始选举国王，虽然国王由人民推选，但是仍然具有世袭的性质，因为人民往往在同一个家族中推选国王[35]。

尽管有大量的史证为据，勒冠特神父仍然否认教皇准许过这一重大变革[36]。他的理由

之一是，如果教皇允诺了这一变革的话，他便作出了一个不公正的裁决。当我们看到某个历史学家以人们应该做些什么去判断已经发生的史实的话，岂不让人嗔目结舌!运用这种思辩方式，历史也就不复存在了。

无论如何，可以肯定地说，自从柏彬公爵获得胜利后，其家族便统治了国家，此时的墨罗温家族已丧失了统治者的地位。当他的孙子柏彬加冕为王的时候，只是多举行了一次加冕礼，一次图有虚名的仪式罢了；他除了国王的华丽装饰之外，便一无所获；国家则没有任何变化。

我之所以这样说，其目的是确定革命发生的时机，而不至于使人们将革命所产生的结果误认为是革命本身。

当第三时期(第三朝代)之初雨格·卡佩被加冕为王的时候，又发生了一次更为巨大的变革，因为国家经历了由无政府状态向随意选择的政府方式的过渡。但是，当柏彬加冕登基之时，仍然是那个原封不动的政府。

当柏彬加冕为王的时候，他只是改变了名称；但是雨格·卡佩登基之时，情况却改变了，因为大片的封地与王位的结合终止了无政府状态。

当柏彬加冕为王的时候，国王的称号与最具权威的官职结合在一起；当雨格·卡佩称王之时，王位与最大的封地结合了。

第十七节　第二时期：选举国王的特殊事由

人们可以从柏彬加冕的仪式书的记录中看到，查理曼和卡尔罗曼也被涂了圣油，并且接受了祝福；法兰西的领主们也承诺了永不将其他家族的人选推举为国王，如有违背这一承诺者将受到停职和开除教籍的处罚。

在查理曼和“宽容路易”的遗嘱中可以看到，法兰克人是从国王的后代中推选国王的，这种做法与上述条款相吻合。而当帝国落人查理曼之外的家族之手时，先前对选举的限制和先决条件演变为纯粹而简单的选举形式了，人们已远离了旧有的法律体制。

当柏彬感到自己的生命即将结束之时，便在圣得尼召集了一次由僧俗领主们参加的会议；并且将他的王国分给了他的两个儿子查理曼和卡尔罗曼。我们手头上没有此次会议的决议案卷；但是，巴路兹先生从卡尼西乌斯所收集和发表的古代历史文献，以及他的《麦次史记》为我们提供了那次会议进程的情况。从这些资料中，我看到了两件相互抵触的事情。起初，柏彬表示瓜分他的王国征得了权贵们的赞同，而随后他又说是依照父权行事的。这恰恰证实了我以上的说法，即在第二时期(第二朝代)，人民的权利只是在王族中选举国王；确切地说，这种权利与其说是获得选举的权利，不如说是遭受被排斥的权利。

这种选举权，在第二时期(第二朝代)的历史文献中也可以得到证实。查理曼将他的帝国分给他的三个儿子而颁布的一条敕令就足以证明这一点。在敕令中，他陈述了其分配方案后说："如果他的三个儿子中的一个人生了儿子的话，这个儿子又被人民推举为他父亲的王位继承人，那么他的叔伯父们就必须同意他称王。"

837 年"宽容路易"在爱克斯拉沙柏尔会议中将他的帝国分给他的三个儿子柏彬、路易和查理的时候，也出现了类似的条款；还是这个皇帝提前二十年将国土分给了罗达利乌斯、柏彬和路易时，又颁布了同样的条款。我们还可以浏览一番口吃路易在孔皮埃涅的加冕仪式上的誓词："我，路易，由于上帝的怜悯和人民的选举被设立为王；我保证……"在八九 O 年于华伦斯举行的选举博逊的儿子路易为阿尔国王的会议决议也证实了我的说法。人们在那里选举了路易；人们所持的主要理由便是他出身于皇族[37]，还因为胖子路易曾给予他国王的爵位，又因为阿诺尔皇帝曾依据自己的君权以及自己的钦差们赋予他权力。阿尔王国同其他被肢解的王国，或者隶属于查理曼帝国的王国一样，其王位的取得既是选举的，也是世袭的。

第十八节　查理曼

查理曼力图使贵族的权力限制在他所划定的范围内，并且阻止他们压迫僧侣和自由人。他缓和国内各阶层的矛盾，使其形成相互制衡的态势，这样他便可以稳坐国家主人的交椅。他的统治天才使所有的力量都团结了起来。他率领贵族不断地进行一次又一次的征战；不给他们以时间玩弄诡计，而促使他们全力以赴地追随着他的意志行事。帝国由于伟大的君主得以巩固；他是一个伟大的君主，人品也更为超凡脱俗。他的儿子们作为国王是他的首席臣属，是他行使权力的工具，而且是忠实服从他命令的典范。他制定了绝妙的法令，然而更为绝妙的是他将其付诸实施。他的卓越才华帝国上下无人不晓。我们看到，这位君王制定的法律中明察秋毫的预见精神和某种驱动一切的感召力。推脱职责的借口被消除；玩忽职守的行为得到纠正；弊端被整肃或预防。他懂得如何实施刑罚，他更懂得宽恕为怀。他有宏伟的计划，但实施时却简单易行，他从容地成就最伟大的事业，迅速地处置各种艰难困苦场面的高超艺术是无人企及的。他不停地巡查他辽阔的帝国，他的执政手法所及之处，人们无不为之降伏。无论哪里发生事端，他就在那里予以平息。没有哪一个君主能够像他那样勇敢地面对危险，也没有哪一个君主能够像他那样善于避免危险。他玩味所有的危难，尤其是几乎所有的伟大征服者都要经历的那种危难，我所指的是阴谋。这位神奇的君主又是极端宽容的；他具有温柔的性格；其举止风度简洁而纯朴；他喜欢与宫廷中的人们共同生活。他或许过于沉湎于女色，但是作为一个独自主政，将自己的毕生精力献给国家的君王，这一点是可以被原谅的。

他为自己的花哨规定了令人赞叹不已的准则；他明智、审慎、节俭地管理着自己的庄园和地产；一家之主的父亲可以从他所制定的法律中学到如何治理家庭的良方。从他的政令中可以看出，他的财富来源是清白而神圣的。我还想加上一句话，那就是他命令部下卖掉他庄园中家禽饲养场的鸡蛋，和他花园中无用的杂草；然而，他却将伦巴底人的财富和曾经劫掠过整个世界的匈奴人的巨额财宝全数分配给了人民。

第十九节　续前

查理曼以及他的第一批继承者们担心被安置在边远地区的人员反叛；于是，他们认为将温顺的神职人员安置在那里较为适宜。所以，他们就在阿尔曼设立了为数繁多的主教职位，并且给予他们大片的封地。当时的一些法规显示，虽然如今可以看到阿尔曼的上层僧侣们仍旧享有元首赋予的权力，但是有关这些封地特权的条款与通常给予这一类封地让与权的条款[38]别无二致。无论如何，这种做法是借以对付撒克逊人的超前谋略。他们确信从一个怠惰而玩忽职守的朝臣身上无法获取的东西，从一个热情、勤勉、忠于职守的主教身上可以得到。另外，这样的一个僧侣身份的朝臣是绝不能利用被征服的人民去反抗他们的君主的，恰恰相反，这些朝臣却需要君主以巩固政权的方式反对自己的人民。

第二十节　宽容路易

奥古都斯在埃及期间曾命令掘开亚历山大的陵墓。有人问他是否要掘开托勒密王们的陵墓时，他回答说，他要看到的是君王，而不是死人。同样，在第二时期(第二朝代)的历史中，我们力图探寻的是柏彬和查理曼的业绩，也并非是死人。

一个君王[39]被自己的情感所玩弄，被自己的品德所欺骗；从不了解自己的力量和弱点所在；他既不善于使人畏惧，也不知道使人爱戴；他内心绝少邪恶，但精神中充满劣迹；正是他掌握着帝国的权柄。

当全世界都为他父亲的辞世而垂泪之时，当所有的人所乞求的查理曼的那种震撼力一时间不复存在的时刻，当他加紧步伐去填补他父亲王位的空缺时，他差遣某些亲信去逮捕那些曾对他姊妹的不轨行为负有责任的人们。于是，便发生了一系列血淋淋的悲剧。这完全是一种仓促的不谨慎的行为。在他还未进驻皇宫之前就开始惩处家中的犯罪行为；在他还未成为一国之君的时候，就已经引起了公愤。

他的侄子意大利国王伯尔纳前去乞求他宽容为怀。他却令人挖去了他的眼睛，几天之后他就悲惨地死去了。这使他树敌过多。出于恐惧他将自己的兄弟们削发为僧送进修道院。这使憎恨他的人进一步增加。这两件事使他备受责难[40]。人们[41] 谴责他曾经违背了自己的誓言，以及他在加冕之日面对他父亲所作出的庄严承诺[42]。

当为他生下三个儿子的荷门嘉得皇后去世后，他娶茹迪斯为妻，并为他生下一子，不久，他那年迈丈夫的殷勤讨好的做派，以及高龄国王的所有弱点的混合性格使皇室一片混乱，最终导致了君主国的覆灭。

他不停地改变分配给儿子们的疆土，尽管分配的疆土已由他自己立法予以确定，也由他的儿子们宣誓确认，领主们也对此确认无疑。他试图亵渎臣民们的忠诚；寻求将服从置于混乱、质疑和模棱两可方式的境地之中；这使君主们的各种权利产生混淆，而对于一个堡垒稀少，臣民的忠诚以誓言作为承诺，君主的忠诚以接受作为保证的首要城围而言尤其如此。

皇帝的儿子们为了保住自己分得的疆土，便向教土们大献殷勤，并且给予他们前所未有的权利。这都是一些特许的权利；他们要教士们保证一项人们曾经认可的事情。阿果巴尔进谏“宽容路易”，说路易曾经差遣罗达利乌斯去罗马，而宣布他为皇帝；并提示路易，说他曾禁食、向上苍祷告三天后将疆土分配给了他的儿子们。一个崇尚迷信的君主，却受到了迷信意识的冲击，这又如何是好呢?我们感到元首的最高权威的丧失受到双重因素的影响，首先君王好像是身陷图圄，其次他将作出公开的忏悔。人们试图诋毁国王，而结果却诋毁了王国。

我们起初难以理解，一个具有某些优秀品质，且不乏智慧，本质上崇尚善良，而且说到底他也是查理曼的儿子的君主，竟有如此众多的敌人，而且这些敌人还如此暴戾，毫不妥协，激烈地触怒他，蛮横无理地羞辱他，义无反顾地要毁灭他。本质上还算忠于他的儿子们放弃了两次遵循计划和达成协议的机会，而使路易的敌人没有得到消灭他的机会。

第二十一节　续前

查理曼赋予国家的力量，即使在“宽容路易”时期，仍然焕发着强劲的活力；这使国家仍然能够保持其强大的形象，并且受到外国的尊重。虽然君主的精神委顿；但是国民却骁勇无比。国内的皇权江河日下，对外的实力却依然如故。

查理马特尔、柏彬和查理曼先后治理了这个君主国。查理马特尔满足了军人的欲望，柏彬和查理曼则满足了教会的贪婪，到了“宽容路易”却使这两种人都不满意。

在法兰西的政治体制中，国王、贵族和教会将国家的所有权力尽数掌握在手中。查理马特尔、柏彬和查理曼总是不时地将自己的某些利益与贵族和教会的利益结合起来，借以与另一个集团相抗衡，而且，儿乎在所有的时期中总是与其中的两个集团的利益相一致；然而，“宽容路易”却与这些集团彼此脱离。他所制定的一些使主教们感到过于严厉的法规使他们不悦，因为他所走的道路与主教们的意志相去甚远；非常优越的法律也可能制定得不合时宜。因为在当时，主教们已习惯于与撒拉森人和撒克逊人作战，主教们的所作所为已经与宗教精

神失之千里[43]了。另外，“宽容路易”已经在各方面完全丧失了贵族对他们的信任，他们提升了一些微不足道的人[44]。他剥夺了贵族们的职位，将他们驱逐出皇宫，将一些外族人收到他的帐下。于是，他与教会和贵族阶级决裂，也被对方所唾弃。

第二十二节　续前

但是，使君主国受到削弱的主要原因是这位君主挥霍了王室的财产[45]。这里，我们应该听听尼达尔是怎么说的。尼达尔是我们最高明的史学家之一。他是查理曼的孙子，属于温顺的路易斯派，他是奉秃头查理之命写这段历史的。

他说：“有一个叫阿德拉尔的人，他有一个时期完全控制了皇帝的思想，所以这位君主在一切事情上对他言听计从。在这位受宠者的煽动下，君主就把国库的财产送给愿意要的人。就这样断送了这个国家。因此，在整个帝国内，他所做的事如同我已经说过的[46]，如同他过去在阿规丹所做的事一样。他所做的这些事，查理曼曾加以纠正，然而却已无法挽回。

国家财政枯竭，就像查理马特尔就任市长时所见到的那样，那种情况绝不是动用一下权力就可以恢复的事。”

在秃头查理统治时期，国库极为空虚，因此无法使任何人保持体面。由于缺少钱财不能使任何人的安全得到保障。在有可能消灭诺曼人的情况下，由于财力不足，还是让他们逃跑了。

印马克在会议上向口吃路易提出的第一条建议就是要维持王室的开支。

第二十三节　续前

僧侣有理由悔恨保护了“宽容路易”的子女们。我已经说过，这位君主从未发布训谕把教会的财产分给在俗的教徒。但是，不久意大利的罗达利乌斯和阿规丹的柏彬放弃了查理曼的计划，而重新采用查理马特尔的计划。教士们上诉皇帝控告他的子女们。但是，教士们自己削弱了他们需要的权力。在阿规丹他们有些屈尊，在意大利他们则不听指挥。

“宽容路易”生前受到困扰的内战，是他死后战乱的根源。罗达利乌斯、路易和查理三兄弟每个人都千方百计要把名人显贵拉到自己一方，培植亲信，他们发布训谕，把教会的财产分给他们的追随者。这样，他们为了拉拢贵族而出卖了僧侣。

在敕令中，我们看到这些君主不得不向纠缠不休的要求让步，看到人们常常夺走他们并不乐意拿出的东西，看到僧侣们认为受贵族的压迫甚于受国王的压迫。

秃头查理又似乎是攻击僧侣财产最厉害的[47]。或许是因为僧侣们为着自己的利益曾诋毁过他的父亲，所以秃头查理对他们怀恨在心；或者是因为他们都是些胆小如鼠者。不管怎么样，我们在《敕令》中看到了僧侣和贵族无休止的争论[48]。僧侣们要他们的财产，贵族

不给，或者躲避或者拖延。国王在中间调解。

当时的情景确实令人凄楚难忘。当“宽容路易”把他们的财产大批地赠与教会的时候，他的子女们却把僧侣的财产分给在俗教徒。建设新修道院的手，常常又是劫掠旧修道院的手。僧侣们没有固定的地位。他们遭受掠夺，又得不到补偿。此时王权日趋衰弱。

在秃头查理统治的后期，不再有僧侣和在俗教徒为返还教会财产的争论了。主教们仍然还在给秃头查理的谏言(在 856 年的《敕令》中可以看到)里和八五八年给日耳曼王路易的信中唏嘘长叹，但是他们提出了建议，要求履行诺言却一次又一次地遭到回避，我们看到，他们是没有任何希望实现自己的愿望了。

当时所能做的只是对国家和教会所受的损失做一般性的挽救工作罢了。国王作出承诺不抢夺封臣们的自由人，不再发布训谕把教会的财产赠送给他人。这样看来使僧侣和贵族的利益取得了一致。正如我所说过的，诺曼人的奇异劫掠大大地促进了这些纷争的结束。

由于我所说过的和将要说到的原因，国王的威望而每况愈下，他们认为除了把自己交给教士们摆布，再没有别的办法。但是僧侣们已经使王国受到削弱，国王也削弱了僧侣。

秃头查理和他的继承者号召僧侣起来支持国家，免遭灭亡，但未能奏效。他们利用人民对僧侣这个团体的尊敬来维持自己应受到的尊敬[49]，未达到目的。他们通过教规的权威来树立自己法律的权威[50]，徒劳无益。他们把教会的刑罚与民法结合起来[51]，也未见效。为了和伯爵的权力相抗衡，他们给派往行省的主教授与钦差大臣的头衔，但毫无结果。僧侣们要挽回自己的过失是不可能的。一件我即将要提到的异乎寻常的不幸事件，使得王冠旁落。

第二十四节　自由人终于能拥有封地

我说过，打仗时，自由人由伯爵率领，封臣们由领主率领。这样就使国家的各个社会等级的权力得到平衡，尽管效忠王室的近臣们手下也有封臣，但是他们会受到伯爵的控制，因为伯爵是君主国内一切自由人的首领。

起初，自由人是不能拥有封地的，后来就可以了[52]。我发现这个变化是在贡特兰王朝到查理曼王朝期间内发生的。我们从以下三个文件的比较，就可以证明。这就是贡特兰、柴尔德柏和布伦荷王后所缔结的安得丽条约[53]，查理曼分割国土给其儿子们的契约和“宽容路易”分割国土给儿子们的契约[54]。这三个有关封臣的条款差不多是相同的。他们几乎是在相同的情况下制定了相同的要点，所以它们的精神实质和文字内容差不多是一样的。

但是，关于自由人，它们之间有重大差别。《安得丽条约》没有提到自由人可以申请封地。而在查理曼和“宽容路易”分割国土的契约中则有条款明确规定他们可以申请封地。由此可见，在《安得丽条约》之后，便有了新的惯例，即自由人可以取得这一重要的特权了。

这是正值查理马特尔把教会的财产分给他的士兵的时候发生的，分配时，查理马特尔把一部分作为封地，一部分作为自由土地，这是封建法律时代的一种革命。很可能在接受这些赏赐时，本来就有封地的贵族们显得更为神气。自由人欣喜若狂地接受了封地。

第二十五节　第二代衰败的主要原因　自由土地的变化

我在上节提到查理曼分割国土的契约[55]规定，在国王死后，每一个国王的封臣只可接受在自由王国内而不是在其他王国内的恩赏封地，但是，他们可以在任何王国拥有自由地。但是，他又作了补充，自由人在自己的领主死后，可以在三个王国内的任何一国申请封地。尚无领主的自由人也一样[56]。在 817 年“宽容路易”分割土地给他的儿子们的契约中，也有同样的条款[57]。

不过，尽管自由人可以申请封地，然而伯爵的兵力并不因此而减弱。自由人总是要为自己的土地承担义务，并且要准备服兵役的人员，按四所庄园出一人的比例分配。不然就要配备一个代替他为封地服务的人。在这上边曾出现过一些流弊，但得以纠正。从查理曼和意大利国王柏彬的任命[58]中可以看出。这些任命相互引证，作了说明。

历史学家说，丰德聂战役是这个君主国灭亡的原因，这种说法是很有道理的，但是谁能使我将这一天的悲惨结局看上一眼呢!

这一战役后不久，罗达利乌斯、路易和查理三兄弟缔结了一个条约，我发现其中的一些条款使法兰西的整个政体发生了变化。

查理向人民宣布该条约有关人民部分的谕告中说，一切自由人可以随便选择国王或其他领主作自己的领主。在这个条约产生之前，自由人可以申请封地，但是他的自由地总是在国王权力的直接支配下，也就是说在伯爵的裁判管辖区。他之所以依属于一个他请求保护的领主，是因为他要从该领主那里获得封地。从产生该条约起一切自由人都要使他的自由人地受国王管辖或受另一个领主管辖，自由人自行选择。这里的问题不在于谁为封地申请保护，而是谁把自由地变成封地。这样，可以说离开了民法的管辖，而进入他们选择的国王或领主的权力支配范围。

这样，那些明显地在国王权力下以自由人的身份受伯爵管辖的人，已不知不觉地成为彼此的封臣，因为每一个自由人都可以随意选择国王或其他领主作为自己的领主。

一个人把永远属于自己一块土地变成封地时，这些新的封地就不仅仅是属于他本人终生享用的范畴了。所以，我们不久会看到有一条一般法出台，它规定封地由封地占有人的子女继承。这是秃头查理制定的法律，他是缔约的三君主之一[59]。

我所提到的自由，即君主国内每一个自由人从三兄弟条约出台后有选择国王或其他领主

作为自己领主的自由，它又得到后来颁发的法令的肯定。

在查理统治时期，如果一个封臣接受一个领主的礼物，即使是价值一文钱的东西，他就不能再舍弃这个领主了[60]。但是，在秃头查理时代，封臣们可以按照自己的利益或兴趣自由行事，却安然无恙。这位君主特别强调表达上边的意思，好像是建议人们去享受这种自由，而不是要加以限制。在查理时代，封地的属人性多于属物性，后来变为属物性多于属人性。

第二十六节　封地的变化

封地所发生的变化并不比自由地的变化少。我们从柏彬国王时期制定的，由刚比昂颁发的《敕令》中看到[61]，接受国王恩赏封地的人自己要把这恩赏封地的一部分再分给各个封臣，但是这些部分与整个恩赏封地没有区别。所以，当国王要收走整个恩赏封地时，连同这些分出的部分也收走了。当一个效忠王室的“宠臣”死亡时，他下属的封臣也随之丧失了他的“附属封地”，一个新的恩赏封地的受领者又来了，他又重新设立新的“附属封地”。因此附属封地并不属于封地，而是属于人。一方面，附属封臣终究是属于国王的，因为他并不是永远属于封臣的，另一方面，附属封地也同样是属于国王的，因为它是封地本身，而不是封地的从属。

这就是封地可以撤销时期的附属封臣制度。在封地可以终生拥有的时期也是如此。当封地可以继承的时候，这个制度就发生了变化。附属封地也同样可以继承。原来直属于国王的，这时也只是间接地属于他了。可以说国王的权力似乎稍有减弱，有时候看起来像后退两步，而实际上往往后退得更多。在论述封地的著作中我们看到，尽管国王的封臣可以把封地给予别人作为国王的封地，但是这些附属封臣或小封臣就不能同样把封地分给他人了。这样，国王的封臣们对于他们分出去的封地，想什么时候收回就什么时候收回[62]。此外，这种让与地不能作为封地传给子女，因为人们不认为它是根据封地的法律而产生的。

如果我们把两位米兰元老院议员写这部《封地论》著作时附属封地制度的状况和柏彬国王时代的状况作比较的话，我们就会发现附属封地保持自己的原始性的时间要比封地还要长。[63]

但是，在这两位元老院议员写书的时候，人们为土述的规定加了那么多的例外，以至于使这些例外几乎取消了原来的规定。因为，如果一个从小封臣接受封地的人，随小封臣出征至罗马的话，他就取得封臣的一切权利。同样，如果这个人给小封臣钱来取得封地的话，小封臣在钱返回之前就不得收回他的封地，也不得阻止他把封地传给子女。最后，上述规定也不再被米兰元老院所遵守。

第二十七节　封地的另一种变化

在查理时代，人们必须参加不论为什么战争而举行的召见，违者处以重刑，不许以任何借口不参加[64]。如果伯爵宽容某人的话，伯爵自己就要受到处罚。但是三兄弟的条约对此加上了某种限制[65]，这样就可以说把贵族从国王的手下救了出来。贵族除了防御性的战争外，就不必跟随国王上阵作战。[66]在其他性质的战争中，他们可以自由选择，或者跟随领主作战，或者专心从事自己的事务。这个条约与五年前秃头查理同日耳曼王路易，这两位兄弟之间所缔结另一个条约有关。根据这后一个条约，如果二位兄弟相互攻打的话，他们的封臣们就可以不必跟随他们上阵作战，这两位君主对此发誓，并要双方的军队起誓。

丰德聂战役死了十万法兰西人，这使还活下来的贵族们看到[67]，国王为争夺自己的国土，最终使贵族走向毁灭，看到国王们的野心和嫉妒将会使所有还有血可流的人们去流血。制定了这条法律后规定贵族除了保卫国家反对外来入侵的自卫战争外，没有义务随从君主上阵作战。这条法律曾使用了几个世纪[68]。

第二十八节　重要官职和封地的变化

好像一切都染上了一种怪病，而且又都同时变坏了。我说过，在初期，有许多封地是永久性让与的。但是那是一些特殊情况，一般来说封地总是保留它固有的性质。如果国王失掉一些封地，他就用其他封地来代替。我还说过君主没有把重要的官职永久地让与。

但是，秃头查理制定了一条通用法规，它影响到重要的官职和封地。他在其敕令中规定，伯爵的领地将由伯爵的子女受用，他又规定这条法规也适用于封地[69]。

我们很快就会发现这条法规适用范围被扩大了，以至于使重要的官职和封地甚至传给了远方的亲属。随之而来的是，大多数原来直属于国王的领主，这时只是间接地属于国王了。那些过去国王的庭审大会上审案的伯爵们，那些率领自由人上阵作战的伯爵们，这时处于国王与自由人之间，国王的权力又后退了一步。

另外，从敕令中可以看出，伯爵也有属于伯爵封地的恩赏性附属封地，而且他们也有封臣[70]。当伯爵的领地变为世袭的时候，伯爵的这些封臣就不再是国王的直接封臣了。附属于伯爵领地的恩赏性封地也不再是国王的恩赏封地了，伯爵们的权力更大了，因为他们已有的封臣使他们可能再得到其他封臣。

要了解第二代末引起衰败的原因，只要看一看第三代初所出现的情况就够了。在第三代初期，附属封地的大量增加将重要封臣推向绝望的境地。

王国曾有一种习俗，当哥哥把土地分给弟弟时，弟弟要向哥哥行臣服礼[71]。这样，最高领主只能把这些土地当做附属封地对待。菲利普一奥古都斯、勃艮第的公爵，涅瓦、布龙、圣保罗、唐比埃等地的伯爵，以及其他领主宣布，从那时起一个领地即使因为被继承或其他

原因被分割，整个领地仍应属于同一个领主，不得有中间领主[72]。这条法规并没有得到普遍的执行，因为我在别的地方已经说过，在当时的情况下是不可能制定出普遍性的法规。但是，我们的好些习俗是受以上法规影响的。

第二十九节　秃头查理统治以来封地的性质

我已说过,秃头查理规定，身居要职或拥有封地的人死后有儿子时，应将官位或封地让与他的儿子。这条法律带来的弊端在于各地的发展和扩大很难被追究。我在《封地论》中发现，在康拉德皇帝二世之初，在他统治的地区封地是不能传给孙子的[73]。只能传至领主选定的最终拥有者的儿子[74]，所以封地是通过领主在其儿子们当中经过选择而授予的。

在本章的第十七节中我曾作过说明，在第二代，王位在某些情况下是选举的，在另一些情况下是世袭的。说它是世袭的，是因为人们总是在这一家族中选出君主。它仍然在世袭相传，由儿子们做继承人。说它是选举的，是因为民众从这些儿子中作出选择，事物总是一步一步地向前发展；一条政治法规总是与另一条政治法规相关联的。人们在封地继承上的想法和过去人们在王位继承上的想法是一样的[75]。因此，封地按继承权和选举权传给儿子，封地就如同王位一样，既是选举的又是世袭的。

这种对领主的选举权利，在《封地论》的作者[76]所处的那个时代，即佛烈德利克皇帝统治时期，是不存在的[77]。

第三十节　续前

据《封地论》记载，当康拉德皇帝要动身前往罗马时，为他效力的一些忠实的追随者要求制定一条关于封地的法律，规定传给儿子的封地也可以传给孙子。还规定，哥哥死了，无合法继承人时，由同父兄弟继承曾属于他们父亲的封地[78]。皇帝批准了。

我们应当记得《封地论》的作者仍是生活在佛烈德利克皇帝一世的时代[79]。该书又补充说："古代的法学家们一向认为，旁系亲属继承封地没有超过同父母的兄弟，尽管在近代，这种继承扩展到第七亲等，按照新法，直系继承，则可无穷尽地传下去。"康拉德法律的适用范围就这样逐渐地扩大了。

假定所有这些情况就是这样，不过只要稍微读一读法国历史便会使你发现，封地永久世袭制度的建立要比德国早。当康拉德二世皇帝在一 O 二四年开始执政时，德国的情况才和法国秃头查理时代已经达到的程度一样。秃头查理八七七年亡故。不过，法国从秃头查理统治以来，法国发生了极大的变化，以致糊涂查理不能同一个外来家族争夺属于帝国的无可争辩的权利。到后来的雨格·卡佩时期，被剥夺了其所有财产的王室，甚至到了保不住王权的地步。秃头查理意志的薄弱，也给法兰西这个国家带来了衰败。但是他的兄弟日耳曼王路易

和他的几个继承人有较大的才能，所以才使他们国家的权力维持的时间较长。

我该怎么说呢?恕我冒昧地讲，也许德意志民族的冷漠无情的性格和坚定不移的意志，与法兰西民族相比更能抗拒事物发展的趋势，这种趋势使得封地就像一种自然倾向一样永远为家族所有。

我补充一点，法兰西曾受到诺曼人和撒拉森人的那种特殊战争的蹂躏，可以说等于灭亡。而德意志王国就没有受到这种战争的破坏。德意志资源少，可劫掠的城市少，可借使用的海岸不足，有较多的沼泽要越过，有较多的森林要穿过。那里的君主们并不认为自己的国家有随时垮下来的可能，所以他们较少需要封臣，也就是说，很少依赖封臣们。很明显，要不是因为德意志的皇帝们迫不得已去罗马接受加冕礼，又不得不连续不断地远征意大利的话，德意志的封地就会长期地保持其原始的特性。

第三十一节　帝国如何摆脱查理曼家族的控制

有损于秃头查理的家族支系，帝国已经落人日耳曼王这一支系的私生子[80]手中。912年，法兰可尼的公爵康拉德被选为皇帝，帝国就落人一个外部家族手中。这时，统治法兰西的支系要争夺一些村庄已经很不容易，要争夺帝国更是无能为力了。糊涂查理和继承康拉德的皇帝一世之间缔结了一个协议，人们称之为波恩条约[81]。这两位君主在莱茵河的一只小船上会面，并发誓要永远友好。他们使用了一种较好的折中名词，查理用的西法兰西王的称号，亨利用的是东法兰西王的称号。与查理缔约的对方是日耳曼王，而不是皇帝。

第三十二节　法兰西的王权怎样传给雨格.卡佩家族

封地的世袭和附属封地的建立，消灭了政治政府，而产生了封建政府。这时国王不再有无数的封臣，而只有几个。其他封臣依附于这几个封臣。国王们几乎不再有直接的权力了。一种权力要经过其他那么多、那么大的权力来贯彻，因此，未达终点就停止或消失了。国王的领地被剥夺，只剩下兰斯和拉旺两个城市，他们只好听任封臣们的摆布。树枝长得太长，使树冠受损而干枯。王国没有领地，就像今天的帝国一样。于是最强大的封臣之一就夺得了王权。诺尔曼人使王国遭到破坏。他们乘坐各种木筏或小船进入河口，溯河而上，蹂躏破坏两岸地区。奥尔良和巴黎使这些强盗受阻，他们既不能经过森河，也不能经过罗亚尔河[82]。这时雨格•卡佩只有这两个城市，他手里只有王国不幸的残存地的两把钥匙。人们就把王权授予他，因为只有他是惟一能够捍卫它的人。也就是这样人们把帝国交给了那个阻挡了土耳其人，使他们成为在边界上不能前进的家族。

帝国脱离了查理曼家族的统治，当时封地世袭制度的建立仅仅好像是为体现一种优越感。这种世袭制的实行，在德意志比在法兰西甚至还要晚一些[83]。这就使得人们把帝国看做封

地，因此对帝位进行选举。相反，当法兰西脱离查理曼家族的时候，封地才在这个王国里真正成为世袭的了。所以，王权和大封地一样，也变成世袭的了。

此外，人们把这次变革以前和以后发生的事情都说成是这次变革时的事，那是一个很大的错误。所有这一切归纳为两件事即王族的更换以及王权和大封地联为一体。

第三十三节　封地永久性的后果

封地的永久性，导致长子身份权或长子继承权在法兰西的建立。在第一代(黎明时代)，人们不懂得这种权利[84]。王国在兄弟间分割，自由地也同样由弟兄们瓜分。封地是可以撤销或终生使用的，并不是继承的对象，所以也不作分割。

在第二代时期，“宽容路易”享有皇帝的称号，他又把这个称号赏给他的儿子罗达利乌斯。这个皇帝的称号使“宽容路易”想到他给这位君主一种高于小儿子们的优先权。因此，两位当了国王的弟弟年年都要携礼物拜访当皇帝的哥哥，并接受哥哥更贵重的礼物。弟弟们必须同哥哥商议共同的事务[85]。这就使罗达利乌斯产生了一些奢望，但他并没有取得成功。当阿果巴尔因为这位君主(罗达利乌斯)写信给“宽容路易”的时候，说他维护皇帝本人的原来安排，皇帝之所以决定让罗达利乌斯继承帝业是由于皇帝曾三天禁食，举行圣祭，进行祈祷，得到上帝的赐教。人民向上帝发誓，人民不能违背誓言。皇帝遣送罗达利乌斯到罗马，以得到教皇的确认。阿果巴尔对这一切作了精心思考，但他并没有考虑长子继承权的问题。他说，尽管皇帝曾经分割土地给小儿子，但是他偏爱了长子。不过，他既然偏爱了长子，也就意味着有偏爱小儿子的可能。

但是，当封地变为世袭的时候，封地继承中的长子继承权制度就产生了。由于同样的原因，在王权继承中，王权属于大封地。规定分配土地的旧法律已经不存在了。封地承担着一种义务，封地的拥有者应该能够完成它。长子身份权建立起来了。于是封建法律的理由就居于政治法律或民法的理由之上了。

封地传给了拥有者的儿子们，领主就失去了支配封地的自由。为了补偿这种损失，他们建起一种偿还税，我们习惯上这样称谓它。偿还税首先是由直系继承者们缴纳，后来，习惯上只有旁系继承者缴纳。

不久以后，封地就可以作为一种遗产转让给外人了。这就产生了土地转让和买卖税。它几乎在整个王国都实行了。这些税开始的时候是随意征收的。但是后来在征收普遍得到许可时，各地区对缴税的办法作了具体规定。

偿还税在每次继承者变更时都要缴纳[86]，起初，甚至直系继承者也得缴税。最普遍的做法是把税定为一年的收入。这对封臣来说，有些难以承受，而且手续烦琐不便，还可以说

给封地带来一些不利的影响。封臣常常在行臣服礼的过程中缴纳一定金额的税，领主不再要求纳税[87]。由于货币的变更，这种税金后来已变得很少。到今天，偿还税几乎变成零。而遗产转让和买卖税仍然继续照常征收。这种税与封臣和继承者都没有关系，是一种既不可预测，又没法等待的意外税收。所以没有制定这种税收的具体缴纳办法，人们一直按售价的某一比例缴纳。

当封地属于终生享用时，人们就不能拿出一部分封地给别人，而是作为永久拥有的附属封地。因为由一个只享受财产用益权的人来支配财产，那是不合逻辑的。但是，当封地变为永久拥有的财产时，这样做是允许的[88]，只是要遵守习惯上的某些限制[89]。这就是人们所说的“玩弄封地”。

封地的永久性拥有便产生了偿还税的制度。因此，在没有儿子的情况下女儿也可以继承封地。因为，领主把封地给予女儿，就可以增加偿还税的份额。这是由于丈夫和妻子一样要缴纳偿还税[90]。这条规定不适用于王权，因为它不属于任何人，所以就不可以对它征收偿还税。

图鲁兹伯爵威廉五世的女儿没有继承伯爵的领地。后来，阿莉爱娜继承了阿规丹，马帝尔继承了诺曼底。当时，出现了女子继承权，而且成功地得到贯彻实施，使得少年路易在解除他和阿莉爱娜的婚姻关系之后，就毫不费力地把基燕还给了她。由于后边的这两个例子是紧接着第一个例子之后发生的，所以，准许女子继承封地的这条普遍性的法律在图鲁兹伯爵领地采用时间应该晚于王国的其他行省。

欧洲许多王国的政体维持了王国建立时封地的实际状况。妇女不能继承法兰西的王位和帝国的帝位，因为在这两种君主国家建立的时候，妇女是不能继承封地的。但是，在封地永久拥有的制度确立之后建立的那些王国里，妇女则可以继承王位。例如由诺曼人的征服战争所建立的那些王国、由征服牟尔人所建立的王国以及在较为近代的时期，位于德意志边境之外，由于基督教的建立而仿佛得到新生的那些王国。

在封地可以撤销的时候，把封地给予那些有能力承担封地义务的人，所以，就不存在未成年人继承的问题。但是，到了封地变成永久拥有的时候，领主们等到继承者为成年人时才给予继承者。这也许是为了增加他们自己的收益，或者是为了使未成年人继承者在习武中得到锻炼提高。我们习惯上称之为“幼年贵族保护权”，这种权利是建立在和普通未成人监护权完全不相同的原则上的，所以前者与后者是截然有别的。

在封地只供一生使用时，人们便可以申请封地。封地的真正交付是持君主的权杖进行的，证明了它和今天人们的做法是一样的。我们没有看见过伯爵或者甚至国王的钦差们在行省里’

接受臣服礼的情形，在《敕令》中有关这些官职的代理事项方面也未曾见到他们承担这项任务。他们确实有时候向所有臣民发誓忠诚[91]。但是这种誓言很少具有后来建立起来的臣服礼的性质。因此，在后来举行臣服礼的时候，忠诚的誓言是和臣服礼相联系的一种行为，有时在臣服礼之前举行，有时在臣服礼之后举行，而且，并不是所有的臣服礼都要进行效忠发誓。它没有臣服礼那样庄严,它和臣服礼截然不同[92]。

伯爵和国王的钦差们在任何情况下都要求在忠诚上可疑的封臣们提供一种保证，叫做“坚定不移”的保证[93]。但是这种保证不可能是一种臣服礼，因为国王们之间也作这种保证[94]。

修道院的院长许哲谈到达果柏的主教座。根据古人传说，法兰西国王有一种习惯，即坐在这个座上接受领主们所行的臣服礼。显然，许哲在这里所表达的就是他那个时代的思想和语言。

当封地可以传给继承人的时候，在最初的时候封臣的谢恩仅仅是一种偶然现象，但到后来，就定为一种规矩。谢恩仪式要光彩夺目，讲究礼节，因为要让它能够使人们世世代代都能记住领主和封臣之间恩德。

我认为，臣服礼是在柏彬王时代开始建立的。这就是我所说的几种永久性恩赏的时代。但是，我是以一种很谨慎的心理这样看的，只是假定古代人《法兰克人史记》的作者们并不是愚昧无知的人，他们描写巴威利亚的公爵塔西庸向柏彬谢恩表忠诚的仪式[95]，是按照他所见到的他们那个时代人们习惯使用的方式而记载下来的[96]。

第三十四节　续前

在封地可以撤销或仅供一生使用的时期，封地几乎与政治法规没有什么关系。正是由于这个原因，当时的民法很少提到封地的法规。但是，当封地变成世袭的时候，就可能给予、出卖和遗赠。所以，它就属于政治法规和民事法规范围的事了。把封地看做一种军事义务，就属于政治法规的范围，把封地看做一种贸易上的财产，就属于民事法规的范围。这就产生了有关封地的民法。

当封地变为世袭的时候，关于继承顺序的法律就必须与封地的永久拥有制度相联系。因此，不顾《罗马法》和《撒利克法》的规定，法兰西法作出这样的规定：私人财产不上传[97]。封地负有义务。但是一位祖父或伯祖父是不可能当好领主的封臣的。所以，就如布地利埃告诉我们的那样，这条法规起初仅仅是为封地而制定的[98]。

封地成为世袭的时候，领主们就要关心封地所承担的义务问题，所以他们要求将要继承封地的女子，我想有时候也包括男子，未经他们的同意，不得结婚。这样，婚姻契约对于贵

族们来说是一种封建的，也是一种民事的法律条款。

在领主的监督之下所制定的同类法规中，对未来的继承作出规定，目的在于使继承者对封地承担义务。因此，正如波野和奥佛列利乌斯指出的，最初，只有贵族们有通过婚姻契约处分未来遗产的自由。

关于家族财产权的收回，不必说，它是建立在古代亲族权利的基础上的，是我们法兰西古代法学的一个奥秘，只有在封地变成永久性的时候才会出现。

意大啊!意大利……我终于写完了关于封地的论文，这时候正是大多数作者开始写论文的时候。

[1] 指查尔柏立克的儿子，达果柏的父亲格罗大利乌斯二世。

[2] “一切违反理性的行为或命令都违背神的旨意。这在过去从未发生过。我们借大祭司基督之名，准备通过这道诏谕予以纠正。”见巴路兹辑《律令》第16条。

[3] 这是国王给法官的一种命令，要法官执行或容忍某种违反法律的行为。

[4] 我曾在上一章第21节谈及过这些豁免权;包括禁止国王的法官在封地内行使任何职权；这种权利就等于封地已经建立或已被继承。

[5] “反对法兰克人取得胜利，维尼狄人是有功绩的。这种胜利不仅是由于斯克拉旺人的英勇，而且是由于奥斯特拉西亚人的涣散，当时他们背离了达果柏，并对他怀恨在心，而不断地遭到抢掠。”佛烈德加利乌斯：《编年史》第68章630年条下。

[6] “其次，众所周知，奥斯特拉亚人竭尽全力反抗维尼狄人，因而有利于保卫法兰克人的疆界和国土。”佛烈德加利乌斯：《编年史》第75章。

[7] “其次，从罗克维斯时起法兰克王国们一致同意，由宰相掌理国政。罗克维斯是著名国王达果柏的儿子，梯欧多立克的父亲。”见《王室的宰相》。

[8] “国王产生于贵族，首领产生于品德。”塔西佗：《日耳曼人的风俗》第7章。

[9] 552年。

[10] “准许他们在自己的权力之下当国王。”摘自《麦次史记》719年条下。

[11] 《桑都伦西史记》第2卷中记载：“他(指国王)似乎以自己的权力作答；这种回答有教训的意味，或者更确切地说，带有命令的口吻。”

[12] 《麦次史记》中载：“法兰克人的首领柏彬，统治了法兰克王国”年；国王却屈从于他的手下。

[13]“此后，格里摩尔的小儿子多朵阿尔当了宰相；他就在当地和前述国王达果柏在一起。”摘自《佛烈德加利乌斯编年续篇》

[14] “如果拥有来自国库的土地或荣誉和援助，她们便可以为所欲为，或用遗嘱对其加以处理，使其永久保留不变。”

[15] 参看本书第 1 卷第 14 条。此法律定式适用于最初就被永久性赏赐的国库财产，也适用于最初是恩赐，随后改为永久性赏赐的国库财产；依照此法，赏赐“就好像就是从那里，确切地说是从我们的国库里取得的。”还可参考本书第 17 条。

[16] 兰柏·达德尔说：“不得给病弱的继承人留遗产。”

[17] 正是由于这个原因，他撤销有利于教会的遗嘱，甚至取消他父亲所捐施的东西。然而贡特兰又恢复了这些捐施，甚至又有新的捐施。摘自《法兰克史》。

[18] 参看《麦次史记》687 年条下。“我首先被祭司和神仆的怨言所激动，因为他们经常来我这里。为了使教堂的财产被非正义地掠夺而去……

[19] “查理夺取许多教会的田地，将其与国库中的物品相提并论，随后分给军人。”摘自《桑都伦西史》。

[20] 教堂遭到了抢劫。

[21] 前述的大祭司格里高里，以罗马国王们的宗旨写信，因为罗马人民背弃了皇帝的统治，愿意归顺到他的保护和不可战胜的宽容慈悲之下。”《麦次史记》741 年条下。

[22] 当时的著作里，我们可以看到，众多教皇们的权威在法兰西人的精神世界里由下的印象。虽然国王柏彬曾经由麻娅的大主教加冕，但是，他将教皇埃田对他所施的抹油礼视为肯定他所有权利的行为。

[23] 梦幻之说，基督教认为这是神的启示。

[24] 按《新约圣经》的说法，从天上是可以看到地狱的。

[25] 基督教认为所有的人都是有罪的。

[26] 古耶斯在《采地论》第 1 卷的注释里说：“权利未定的执照属于权利未定的占有者的。”

[27] 从上注和意大利王柏彬的敕令中可以看到这一点。这道敕令说，该君王将把寺院给予申请采地的人们。

[28] “与该地的所有者商量，并取得他们的同意。”

[29] 《圣雷米传》中说：“查理马特尔发生内战，兰斯教会的财产被俗人瓜分。没有人管僧侣们，任其自生自灭。”

[30] 808 年查理曼的《敕令》中指出：“我们放弃教会的田地、牧畜，更确切地说，猪的什一税：这样的话，官吏和征收什一税的税吏们就不再干扰教会了。”有一个例证：格罗大利乌斯宽免教会缴纳的就是放进国王森林里饲养的猪的什一税。查理曼要他的法官们同其他人

一样缴纳这种什一税，作为榜样。可以看出，这是一种采地税或经济税。

[31] “依据证据，我们确切地知道魔鬼们愤怒地将全年的粮食都吃光了，又听到他们的责难声……。”载《赦令》第 23 条。

[32] 这道赦令是反对那些为了逃避什一税而放弃耕种土地人们的行为。

[33] 这是艾真哈所录的一种遗嘱的补正本；同高尔达斯特和巴路兹著作中所看到的遗嘱文本不同。

[34] 本节谈及法国史的黎明时代(第一朝代，即墨罗温王朝)，那时王室势微，宰相专权，宰相查理马特尔之子柏彬篡夺了王位，他将国王的虚职和宰相的实权集于一身，建立了卡罗林王朝，即后称法国的第二时期，亦称第二时代。

[35] 参看查理曼的遗嘱和宽容路易在奎尔济召开的全国会议时将国土分给儿子们的经过；高尔达斯特这样记载：“人民同意选举他，继承他父亲的王位。”

[36] “在柏彬死后所编造出的荒唐故事是违反教皇杂卡利亚的圣德和公正的。……”引自《法兰克教会年录》

[37] 依母系关系。

[38] 例如禁止国王的法官进入采地征收安全税金和其他捐税。

[39] 指宽容路易。

[40] 指他后来受审的时候。

[41] 指控告他的人。

[42] 他的父亲命令他对他的姊妹们、兄弟们和侄子们要有“无限的仁慈”。

[43] “当时，主教们和教士们开始舍弃金腰带和佩剑，那上面悬挂着饰有宝石的刀子、华丽的服装、装饰沉重，拖至脚踵的靴刺。但是人类的敌人不能容忍这种献身宗教的虔诚。因此也激起了所有修道会僧侣们的．反对和进攻。”摘自《柔弱路易传》

[44] 戴甘说，查理曼时代极少见的事在路易时代却很常见。

[45]“他把自己和祖宗王室的庄园交给自己的亲信永久占有……”见《虔诚路易生平》。

[46] 参见本书第 30 章第 13 节。

[47] 贵族激怒国王来反对主教，以致国王把主教赶出会议。他选择了宗教会制定的一些规则，并宣布为人们必须遵守的惟一规则。参见该《敕令》第 5 条。

[48] 参见 864 年由斯巴纳哥别墅颁发的同一《敕令》。又参见 847 年玛尔斯纳会议时颁发的《敕令》第 4 条，根据该《敕令》，僧侣克制自己，只要求返还他们在“宽容路易”时所占有的财产。并参见 851 年玛尔斯纳颁发的《敕令》第 6-7 条和 856 年由波诺依路颁发的《敕

令》。

[49] 参见秃头查理于 859 年由撒波纳利亚颁发的《敕令》第 8 条。写道“我曾使维尼龙当桑斯的大主教，他给我行了圣礼，所以我不应该被任何人逐出王国，至少，没有主教们的审问和判决是不能这样做的……”

[50] 参见 857 年秃头查理由伽里西阿果颁发的《敕令》第 1、2、5、4、7 条。

[51] 参见 862 年毕斯特宗教会议时颁发的《敕令》第 4 条和 883 年由迎春殿颁发的卡尔罗曼与路易二世的《敕令》第 4—5 条。

[52] 参见第 30 章末节。

[53] 587 年缔结，载格列高里・德・都尔，《法兰克史》第 9 卷。

[54] 参见下节关于这些分割的契约。

[55] 806 年把国土分给查理、柏彬、路易的文件，载高尔达斯特辑《帝国律令辑览》和巴路兹辑《敕令会纂》第 1 册第 439 页。

[56] 安得丽条约没有这样的规定。

[57] 契约载巴路兹辑《敕令会纂》第 1 册第 174 页。

[58] 793 年《律令》，附加于《伦巴底法》第 3 卷第 9 章第 9 节内。

[59] 877 年由伽里西阿果颁发的《敕令》第 53 篇第 9-10 条。

[60] 813 年由爱克斯拉沙柏尔发布的《敕令》第 16 条和 783 年柏彬的《敕令》第 5 条。

[61] 757 年《敕令》第 6 条，载巴路兹辑《敕令会纂》第 181 页。

[62]《封地论》第 1 卷第 1 章。

[63] 至少在意大利和阿尔曼是如此。

[64] 802 年《敕令》第 7 条，载巴路兹辑《敕令纂》第 42 页。

[65] 847 年由玛尔斯纳颁发的《敕令》，载巴路兹辑《敕令会纂》第 42 页。

[66] 同上《敕令》第 5 条，载同书第 44 页。

[67] 实际上这个条约就是贵族们制定的。参见尼达尔，《编年史》第 4 卷。

[68] 参见罗王基多的法律和其他附加于《撒利克法》和《伦巴底法》第 6 篇第 2 节的法律，爱卡尔，《法兰克人的撒利克法及莱茵河畔地区的法律》内。

[69] 参见 877 年由伽里西阿果颁发的《敕令》第 5 项第 9-10 条。这道敕令和同年同地颁发的，另一道敕令(第 3 条)有关。

[70] 812 年《敕令Ⅲ》，第 7 条和 851 年《敕令》第 6 条……

[71] 参见奥登・德・佛里兴《佛烈德利克的伟业》第 2 卷，第 29 章。

[72] 参见 1209 年菲利普一奥古斯都的《法令》，载罗里埃尔，《法令会纂》。

[73]《封地论》第 1 卷，第 1 篇。

[74] 参见同上书，“……如果领主愿意确定恩赏封地，他就来到儿子那里。”

[75] 至少在意大利和阿尔曼是这样的。

[76] 这部书的作者是哲尔都斯·奈遮和奥柏秃斯·德·欧尔托。

[77]“今天这样决定，对所有的人一律平等。”《封地论》第 1 卷，第 1 篇。

[78] 引自《封地论》。

[79] 左耶斯在给《封地论》所作的注释里已经非常充分地证明了这一点。

[80] 阿诺尔和他的儿子路易四世。

[81] 926 年缔结，载欧柏·勒米尔，《恩赏法》第 27 章。

[82] 参见 877 年秃头查理从伽里西阿里颁发的《敕令》。

[83] 参见前边的本章 30 节。

[84] 参见《撒利克法》和《莱茵河畔法兰克部族法》自由土地篇。

[85] 参见 871 年“宽容路易”第一次把国土分割给他的儿子们的《敕令》。

[86] 参见 1209 年菲利普一奥古都斯关于封地的《法令》。

[87] 参见《自由土地论》第 55 页所引证的由温多姆颁发的《敕令》以及由播都的圣西普里因修道院颁发的《敕令》。

[88] 但是人们不得削减封地，也就是说，不能将它的一部分取消。

[89] 习惯上对可分割部分的大小是有规定的。

[90] 由于这个缘故，领主强制寡妇再结婚。

[91] 在 802 年《敕令Ⅱ》中可以发现这种誓言的例子。

[92] 参见李特尔顿，《宣誓和臣服礼》第 91—92 节。

[93] 860 年秃头查理从康弗伦狄回来以后颁发的《敕令》第 3 条，载巴路兹辑《敕令会》第 145 页。

[94] 上边所说的秃头查理的《敕令》第 1 条。

[95] 757 年，参见《法兰克人史记》第 17 章。

[96] 塔西庸申请做封臣，他把手放在圣贤遗物上，立下誓言，并向柏彬许下忠诚。

[97] 《法兰西法》第 4 卷。

[98] 布地利埃，《乡间事务大全》第 1 卷第 447 页。